


۱۳۸ مغزی
 ۲۱۱۸۷۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران
کتاب	معالم	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
موضوع		۲۱۱۸۷۱
شماره اختصاصی (۱۳۸) از کتب اهدائی : مغزی		

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
 ۱۳۸

کتابخانه
 مجلس شورای اسلامی
 خطی اهدائی
 ۱۳۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

کتاب معالم

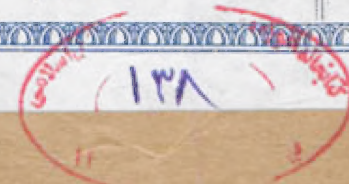
مؤلف

شماره ثبت کتاب

موضوع

۲۱۱۸۶۱

شماره اختصاصی (۱۳۸) از کتب اهدائی : معزی



۱۳۸ معزی

۲۱۱۸۶۱

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

خطی اهدائی

۱۳۸



و جدد نابه معاهد الساهل الشرعیة و لحدینا به مدارس المباحث الفقهیة
و شفعنا فیہ فخر العرف مع بنیاد الاصول و جمعنا بین تحقیق الدلیل و
لدلول بعبارات قریبة الی الظہار و تقریرات مقبولة عند السماع و غیر
ایجازہ موجب للاخلال و لا اطناب معقب للملال و انا البتہ الی الله سبحانه
ان یجعلہ خالصا لوجهه الکریم و اقتصرع الیه ان یتدین فی حین تفضل الافرما
المنہج القوی و یتبین فی حین تنال الاقدام علی صراط المستقیم و قد کتبنا
هذا علی مقدمة و اقسام اربعة والغرض من المقدمة مختصر فی مقصد
فی بیان فضیلة العلم و ذکر نبد ما یجب علی العلماء و رعاہ
و بیان زیادة شرف علم الفقہ علی غیرہ و وجہ الحاجة الیه و ذکر حدہ
و مرتبہ و بیان موضوعہ و مبادیہ و مسائلہ اعلم ان فضیلة العلم و
ارتفاع درجہ و علو مرتبہ امر کفی انتظامہ فی سلك الضی و رفوئہ
الاهتمام بیا نہ غیر ان ذکر علی سبیل التنبیہ اشبار فی هذا المعنی من جهة العقل
و النقل کتابا و سنتہ مقتصر بر علی ما یتادی بہ الغرض فان الاستیعاف فی اللہ

يقتضي تجاوز الحد ويفضي الى الخروج عما هو المقصد فاما جهة العقلية
 فهي العقولات تنقسم الى موجودة ومعدومة وظاهر ان الشرف للموجودات
 الموجود ينقسم الى جماد ونام ولا ريب ان النامي اشرف للموجودات
 ثم النامي ينقسم الى حاس وغيره ولا شك ان الحاس اشرف ثم الحاس ينقسم
 الى عاقل وغيره ولا ريب ان العاقل اشرف ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا
 ان العالم اشرف فالعالم اشرف للعقولات واما الكتاب الكريم فقد
 انزل في ذلك في مواضع منه الاول قوله تعالى في سورة القلم وهي اول ما نزل على
 نبينا صلاوة الله عليه والى في قول اكثر المفسرين اقرا باسم ربك الذي خلق
 خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
 ما لم يعلم حيث افتح كلامه المجيد بذكر نعمة الابداد واتبعه بذكر نعمه
 القلم فلو كان بعد نعمة الابداد نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر وقد
 قيل في وجه التناسب بين الالاء المذكورة في صدر هذه السورة المشتمل بعضها
 على خلق الانسان من علق وبعضها على تعاليمه ما لم يعلم انه تعالى ذكر اول
 حال الانسان

الثاني
 الثالث

حال الانسان اعني كونه علقه وهي مكان من الخساسة واخر حاله وهو
 حيرته وعلما وذلك كحال الرقعة والحلال فكانه سبحانه قال كنت في اول
 امرن في تلك المنزلة الدنية الخسيسة ثم صرفت في اخره الى هذه الدجيرة الشرفية
 النفس **الثاني** قوله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثان
 يتنزل الامر يتنزل ليعلوا الآية فانه سبحانه جعل العلم علوة لخلق العالم
 العلوي والسفلي طرا فكني بذلك جلالة وفضله **الثالث** قوله تعالى سبحان
 ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فترت الحكمة بما يرجع الى العلم
الرابع قوله تعالى ليتوكل المتوكلون ويعلمون والذين لا يعلمون انما يتوكل
 اولوا الكتاب **الخامس** قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
السادس قوله سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو
 العلم قائما **السابع** قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
 في العلم **الثامن** قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
 علم الكتاب **التاسع** قوله تعالى رفع الله الذين امنوا منكم والذين
العاشر قوله تعالى اخاطب النبي صلى الله عليه واله امرا له مع ما اتاه من العلم

والحكمة وقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا **الحادي عشر** قوله تعالى آيات بليغات في
 صدق والذين أوثروا العلم **الثاني عشر** قوله تعالى وتلك الآيات ماثلة في
 الناس وما يعقلها إلا العالمون **فصل** وأما السنة فهي في ذلك كثيرة
 لا تكاد تحصى فمنها خبرني به إجازة عدة من أصحابنا منهم السيد الجليل
 شيخنا نور الدين علي بن الحسين ابن أبي الحسن الحسيني الموسوي ^{الله} أدام
 تاييده والشيخ الفاضل عن الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي
 قدس سره ووجه السيد العابد نور الدين علي بن السيد فخر الدين
 الهاشمي بحق وإيتهم إجازة عن والده السيد الشهيد زين الملة والدين
 رفع الله درجة كما شرف خاتمة عن شيخه الأجل نور الدين علي بن عبد
 العالي العاملي الميسري عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الجعفي عن الشيخ
 ضياء الدين علي بن شيخنا الشهيد عن والده قدس سره عن الشيخ
 فخر الدين ابن طالع محمد بن الشيخ الإمام العلامة جمال الدين الحسن ^{بن} سيف
 بن المطهر عن والده رضي الله عنه عن شيخه المحقق السيد نجم الملقب ^{بن}

أبي القاسم جعفر بن الحسين بن عجي بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد
 الجليل شمس الدين فخر بن محمد الموسوي عن الشيخ الإمام أبي الفضل شاذان
 بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العمد أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري
 عن الشيخ أبي علي بن الحسين بن الشيخ السيد الفقيه أبي جعفر محمد بن الحسن
 الطوسي عن والده رضي الله عنه عن الشيخ الإمام المفيد محمد بن النعمان
 عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الجليل الكبير ^{الله} جعفر
 محمد بن يعقوب الكلبيني عن علي بن إلهي عن أبيه عن حماد بن عيسى عن ^{الله} عبد
 بن ميمون الملقب القداح ومن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن
 محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن عبد الله الميمون
 لخداح وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن جعفر بن
 محمد الأشعري عن عبد الله الميمون القداح عن أبي عبد الله عليه الصلوة ^{والسلام}
 قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من سلك طريقا يطلب فيه علما
 سلك الله به طريقا إلى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم ^{فضلا}

وانه ليتغفر لطلب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الموت
والمحرو فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر
وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما
ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافرو بالاسناد عن الشيخ المفيد
محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
القمي رحمه الله عن ابيه عن سعيد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن يقطين
عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن زياد العطار عن سعيد بن ظريف
عن الاصمعي بن بنانة قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
تعلموا العلم فان تعلمه حسنة ومدارسته تسبيح والجهت عنه جهاد وتعليمه
من لا يعلمه وهو عند الله لاهله قرية لانه معالم الحلال والحرام و
سالك بطالبيه سبيل الجنة وهو اندس في الوحشة وصاحب الوحدة
وسلاح على الاعداء وزين الاخلاق من فزع الله به اقواما يجعلهم في
ائمة يقتدى بهم ثم مواعظهم وتقربوا منهم وترغبوا اليه في خلائهم
مستوحشون

تسبحونهم باجنتهم في صلواتهم لان العلم حيوة القلوب ونور الابصار
من العمى وقوة الابدان من الضعف ينزل الله حامله منازل الابرار و
يمخضه بحالة الاختيار في الدنيا والاخرة بالعلم يطلع الله ويعبد وبالعلم
يعرف الله ويوجد وبالعلم توصل الارحام ويبر يعرف الحلال والحرام
والعلم امام العقل تابعه يلهمه السعادة ويحرمه الاشقياء **فضل**
وروي بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم
عن ابيه عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه
عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله طلب العلم فرضة على كل مسلم الا ان الله يحب بغاة العلم
ومحمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي محبوب
عن هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي اسحق السبعي عن حماد قال سمعت
امير المؤمنين صلوات الله وتليها قرآنا عليه واولاده المعصومين يقولون
ايها الناس علموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طالب العلم

المال

أوجب عليكم من طلب المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عاد بينكم
وضمنه وسبغى لكم والعلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من أهله
فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن
الحسين عن أبي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال إن العلماء ورثة الأنبياء
وذلك أن الأنبياء لم يورثوا ديارها ولا دينارها وإنما ورثوا أحاديث
من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ حفظاً وإفراً فانظر واعلمكم
هذا عن تأخذه فانه فانا أهل البيت في كل خلف عدو لا ينفون عنه
تحريف لغابيين واتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وعنه عن الحسين
بن محمد عن علي بن سعد عن ربيعة عن أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه الصلوة والسلام
قال لو يعلم الناس ما يطلب العلم لطلبوه ولو بسيفك المبح وخروج
إن الله تبارك وتعالى أوحى إلى دانيال أن امقت عبدي الجاهل
السخيف الحق أهل العلم التارك للادعاء فهم وإن أحب عبدي إلى
الشعوب المطلب للنواب المجرب للأنتم للعلماء التابع للحكام القابل عن
الحكام

الحكام وعنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد
جميعاً عن ابن عمير عن يوسف بن عمار عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه الصلوة
والسلام قال عالم يلتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد وعنه
عن الحسين بن محمد عن أحمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم عن معاوية
بن عمار قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل راوياً لحد يكتم بليث
ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابداً
من شيعتكم ليست له هذه الرواية أيها أفضل قال الرواية لحد يثنا
يشد به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد **فصل** ومن أهم ما يجب
على العلماء مراعاة تصحيح القصد وإخلاص النية وتطهير القلب من
الاعراض الدنيوية وتكميل النفس في قوتها العلمية وتركها باجتناب
الزنازل وإقضاء الفضائل الخلقية وقهر القوتين الشهوية والغضبية
وقد روينا بالطريق السابق وغيره عن محمد بن يعقوب رضي الله عنه
عن علي بن إبراهيم عن ربيعة عن أبي عبد الله عليه السلام وعنه عن محمد بن يعقوب

المرید بن ابي انا صانع لهم ان اخرج حلاوة منا جاتی من قلوبهم
 عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن يفي
 عبد الله عن جده عليه جعفر عليه السلام قال من طلب العلم لیس
 به العلماء او یما ری به السفهاء او یصرف به وجوه الناس الیه فلیتوب
 و یقع من النار ان الزیاسة لا تصلح الا لاهلها **فصل** روينا بالاسناد
 السابق عن الشيخ المفید محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علی
 بابويه رحمه الله عن علی بن احمد بن موسى الدقاق رضي الله عنه قال حدثنا
 محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا محمد بن اسمعيل البرمكي قال حدثنا
 عبد الله بن احمد قال حدثنا اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار
 الفمالي عن سيد العابدین علی بن الحسین علی بن ابي طالب علم السلام
 قال حق سالك بالعلم التعظم له وتوفیر الجلسه وحسن الاستماع الیه
 والاقبال الیه وان لا ترفع علیه صوتك ولا تجيب احدا یسأله عن شیء
 حتی یكون هو الذی یجیب ولا تحدث فی مجلسه احدا ولا تغتاب عند ^{احد}
 وان تدفع

وان تدفع عنه اذا ذكر عندك نبوءه وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا
 تجالس له عدوا ولا تقاروا له ولتیا فاذا فعلت ذلك شهد لك الملك ^{الله}
 بانك قصده وتعلمت علمه الله جل اسمه لا للناس وحق بعيتك بالعلم
 ان تعلم العلم ان الله عز وجل انما جعلك قیما لهم فیما انتك الله من العلم
 وفتح لك خلائفه فان احسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تصحهم ^{عليهم}
 زادك الله من فضله وان انت منعت الناس علمك او خرفت بهم عند
 طلبهم منك كان حقا على الله عز وجل ان یسلبك العلم ونهاؤه ^{بیطق}
 من القلب یحلك وبالا اسناد عن المفید عن احمد بن محمد بن سليمان الرازي
 قال حدثنا مؤدبي علی بن الحسين السعد آبادي ابو الحسن القمي قال حدثنا
 احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفي عن رجل
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان صلى الله عليه واله يقول ان من حق
 العالم ان لا تكثر علیه السؤال ولا تاخذ بثوبه وان ادخلت علیه وعندك
 قوم فسلم عليهم جميعا وخصه بالتحية وضم واجلس بين يديه ولا تجلس
 خلفه ولا تغمر بعينيك ولا تكثر بيدك ولا تكثر من القول قال فلان ^{ان}

وقال فلا ن خلافا لقوله ولا تقرب بطول صحبة فانما مثل العالم مثل النحلة
تنتظها منى سقط عليك منها شيء والعالم اعظم اجرا من الصائم القائم
الغازي في سبيل الله وازامات العالم فلم في الاسلام ثلثة لا يستهاشي
اليوم القيمة ويجيب على العالم العمل كما يجب على غيره ولكن في الحق العالم اكد
من ثم جعل الله تعالى ثواب المطيعات من نساء النبي صلى الله عليه واله وعلقا
العاصيات منهن ضعف ما لغيرهن ويجعل له حظا وافرا من الطاعات والقربا
فانها تقيد النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات وقد
روينا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن ابيان ^{عباش} ابي
عن سليمان بن قيس الهذلي قال سمعت امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام يقول
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال في كلام له العلماء رجلان رجل اخذ بعلمه
فهذا ناج وعالم تارك لعلمه هذا هالك وان اهل النار ليتاوت من ربح العلم
التارك لعلمه وان اشدا هلك النار نداهم وحسرت رجل دعا عبدا الى الله فاستجاب
وقيل منه فاطاع الله فادخل الجنة وادخل الناري النار بترك علمه واتباع الهوى
وطرد

وطول الامل اما اتباع الهوى فيصد عن الحق وطول الامل ينسى الاخرة وعن محمد
بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسمعيل بن جابر
عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال العلم مقرر من العمل في علم عمل
من عمل علم يثبت بالعمل فان اجابته وان ارتحل عنه وعنه عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاسمي عن ذكره عن عبد الله بن القاسم
الجعفي عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال ان العالم ان لم يعمل بعلمه
زالت موعظته من القلوب كما ينزل عن الصفا وعنه عن ابي بن ابيهم عن ابيهم عن
القاسم محمد عن المنقر عن علي بن هاشم بن البريد عن ابيه قال جاء رجل الى
علي بن الحسين عليه السلام فساله عن مسائل فاجاب ثم عاد ليسئل عن شيئا
فقال علي بن الحسين عليه السلام مكتوب في الانجيل لا تطالبوا علم ما لا تعلمون
ولما تهلوا بما علمتم فان العلم ان لم يعمل به لم يزده صاحبه الا كفرا ولم يزده من الله
الا بعدا وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال
قال امير المؤمنين عليه السلام وكلام خطيبه على المنبر ايها الناس اذا علمتم فاعلموا
بما علمتم لعلمكم فتدعون ان العالم العامل بغيره كاجاهل الحائر الذي لا يفتيق

عن جملته بل قد رأيت ان الحجّة عليه اعظم والحرم ادوم على هذا العالم المنسلخ
 عن علمه منها على هذا الجاهل المتخبر في جملة وكلاهما حائر باثر لا يرتابوا ^{في شكوا}
 ولا تفكروا فتكفروا ولا تترخصوا لانفسكم فتدمنوا ولا تدمنوا في الحق ^{ففسدوا}
 وان من الحق ان تفهموا ومن العفة ان لا تغتربوا وان انصحتكم لنفسكم اطوعكم لربكم
 واشتكم لنفسكم اعصاكم لربكم ومن يطع الله يامن ويستبشّر ومن يعص الله
 ينجب ويندم وعنه عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن
 عبد الله بن اليمون القلاح عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام عن ابيه
 عليهم الصلوة والسلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال
 يا رسول الله ما العلم قال الانصاف ثم مره يا رسول الله قال العلم ان قال ثم
 يا رسول الله قال نشر **فصل** وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد
 بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب
 قال سمعت ابا عبد الله عليه الصلوة والسلام يقول اطوبوا العلم وتزيتوا معه
 بالحلم وتواضعوا لمن تعلّموا العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا
 علما اجتابا بين فيذهب باطلكم بحكم وعنه عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى
 عن نونس

عن نونس عن حماد بن عثمان عن الحارث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله ^{عليه السلام}
 وقول الله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعقوب بن ^{ابن} عبد الله
 قويه فعله ولم يصدق قوله فعله فليس بعالم عنه عن عدة من اصحابنا عن
 محمد البرقي عن اسمعيل بن ^{احمد} عن ابي سعيد المقاطع عن الحلبي عن ابي عبد الله
 عليه الصلوة والسلام قال قال امير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الا أخبركم
 بالفقير حق الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله ومن لم يؤمنهم ^{عبد الله}
 ولم يرتخص لهم فيه حاصي الله ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره الا لا خير
 في علم ليس فيه نفعهم الا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر الا لا خير في عبادة لا نفع ^{فيها}
 الا لا خير في ذلك لا وبع فيه وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن محمد
 عن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال
 امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان العالم ثلث علامات العلم والحلم
 والصمت والتمكّن ثلث علامات بنانع من فوقه بالعصية ويظلم من ربه
 بالغلبة ويظلم اهل الظلمة عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن
 بن شعيب النشابوري عن عبيد الله بن عبد الله بن عمار عن ابي عبد الله

ابن منصور عن عمرو بن الحارث شعيب العنقري عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه
يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فمنها التواضع وعينه
البراءة من الخلد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص
حسن البنية وعقله معرفة الاشياء والامور وبيده الرحمة ورجله زيادة
العلماء وحمته السلام وحكمته الورع ومنقته النجاة وقائدة العافية و
ركبه الوفاء وسلاحه لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداواة في
مجاورة العلماء وماله الارب وخبرته اجتناب الذنوب وزادته ^{للعلم}
وماواه الموادة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار عنه علي بن ابي حمزة
عن ابيه عن القاسم بن محمد عن سلمان بن داود المنقري عن جعفر بن غياث
قال قال ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم الله دعي
في ملكوت السموات عظما ففيل تعلم الله وعمل الله وعلم الله **فصل**
ولما ثبت ان كمال العلم انما هو بالعلم يتبين انه ليس في العلوم بعد المعرفة
من علم الفقه لان مدخله في العمل اقوى مما سواه اذ به يعرف الله او امر الله

تقافتنا ونواهيته فجتنب وان معلوما عن احكام الله تعالى اشرف للعلماء
بعد ما ذكره ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش وبه يتم كمال نفع الانسان
وقد روينا بطريقنا عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن محمد بن
بن زياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله بن المهدي عن
الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن الموسمي عليه الصلوة والسلام
قال دخل رسول الله صلى الله عليه واله المسجد فاذا جماعة قد اطافوا
برجل فقال ما هذا ففيل علامة فقال وما لعلامة فقالوا له اعلم الناس
بافساب العرب ووقايهم وايام الجاهلية والاشعار العربية قال فقال
الشيء صلى الله عليه واله ذلك علم لا يفتن من جملة ولا ينفع من علم ثم قال
الشيء انما العلم ثلاثة اية محكمة او فريضة عارضة او سنة قائمة وما خلا
فهو فضل عنه عن الحسين بن محمد عن علي بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن
بن عثمان عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلام قال اذا اراد الله بعبد خيرا
في الدين عنه عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى
بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر عليه الصلوة والسلام قال قال كمال كل

الكمال التفتة والصبر على الشائبة وتقدير المعيشة عنه عن محمد بن يحيى عن ^{احمد}
 محمد بن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه ^{السلام}
 قال عامن احد يموت من المؤمنين احب اليه الموت فقيه عنه عن علي
 بن ابراهيم عن ابيه عن بن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه ^{السلام}
 قال اذا مات المؤمن الفقيه نلم في الاسلام نلمة لا يدعها شئ عنه وعن
 محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا ^{حسن}
 موسى بن جعفر عليه السلام يقول اذا مات المؤمن الفقيه ^{بكت}
 عليه المنكدة وبقاع الارض التي كان يعبد الله عليها وابواب السماء التي ^{تصعد}
 فيها اباء اعماله وثلم في الاسلام نلمة لا يدعها شئ لان المؤمنين الفقهاء
 حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها وبها الاسناد الشافعية ^{التي}
 المفيد محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن سليمان التوادري عن علي بن
 الحسين العلوي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن عبد الحميد
 العطار عن عمه عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي عبد الله عليه ^{السلام}
 قال حديث في حلال الله وخير امره تاخذ من صادق خير من الدنيا وما فيها
 من ذهب

من ذهب او فضة وبها الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عبد ^{الحميد}
 عن يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه الصلوة والسلام
 ان ابا الحسن ان يثلك عن حلال وحرام لا يثلك عما لا يعنيه قال فقال
 وهل يثلك الناس عن شئ افضل من الحرام والحلال **فصل** الحق عندنا
 ان الله تعالى انما فعل الاشياء للحكمة للتقنة لغرض وغاية ولا ريب ان نوع
 الانسان اشرف ما في العالم النظم من الاجسام فيلزم تعلق الغرض بخلق ولا
 يمكن ان يكون ذلك الغرض حصول ضرر له اذ هذا انما يقع من الجاهل
 والمحتاج ^{تعالى} عن ذلك علوا كبيرا فتعين ان يكون ذلك الغرض هو النفع
 ولا يجوز ان يعود عليه سبحانه لاستغنائه وكماله فلا بد وان يكون عايدا
 الى العبد وحيث كانت للنافع الديني في الحقيقة ليست بمنافع وانما
 هي دفع الالام فلا يكاد يطلق اسم النفع الاعلى ما ندر منها لم يعقل ان ^{يكون}
 هو الغرض شيئا اخر مما يتعلق بالنافع الاخر وفيه ولما كان ذلك النفع
 من اعظم المطالب وانفس المواهب لم يكن مبنيا ولا لكل طائفة انما
 يحصل بالا استحقاق وهو لا يكون الا بالعلو هذه الدار المسبوق

[illegible]

15A

والبطلان من حيث كونها عوارض لأفعال المكلفين فلا يجرم كان مؤثرا
 هو أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتقدير ومبادية ما يتوقف
 عليه من المقدمات كالكتاب والسنة والاجماع ومن التصورات
 لمعرفة الموضوع وأجزائه وجزيئاته ومسائله هي المطالبات الجزئية
 المستدل عليها فيه **المقصد الثاني** في تحقيق مقامات المباحث الأصولية
 التي هي أساس إيراد الأحكام الشرعية وفيه مطالب **الطلب الأول** في
 من مباحث الألفاظ **تقسيم** الألفاظ والمعنى أن اتحادا ما أن يمنع نفس
 تصور المعنى من وقوع الشر كترفيه وهو المخبرني أو لا يمنع وهو الكلي
 ثم الكلي إما أن يتساوى معناه في جميع موارد وهو المتواطى أو يتفاوت
 وهو المشكك وإن تكثر فالألفاظ متباينة سواء كانت المعاصلة
 كالذات والصفة أو منفصلة كالضدين وإن تكثر الألفاظ وإن
 بمعنى هو مترادفة وإن تكثر للمعنى واتحدت الألفاظ من وضع واحد
 فهو المشترك وإن اختلف الوضع باحدها ثم استعمل الباقي من غير أن
 فيه فهو الحقيقة والمجاز وإن غلب وكان الاستعمال المناسب فهو

[illegible]

والتاريخ المذكور في سنة ١٢٠٤ هـ

سلي
عليه السلام
عليه السلام
عليه السلام

عند الإطلاق بغير مية ولو كان مجازات لغوية لما فهمت إلا بالقولية وفي
هذا الوجهين مع أصل الحق بحث اما في الحق فلان دعوى كونه اسما لغويا
الشرعية لبغيتها منها الى الفهم عند إطلاقها ان كانت بالنسبة الى إطلاق
الشارع فهي ممنوعة وان كانت بالنظر الى إطلاق اهل الشرع فالذي يلزم
هو كونها حقايق عرفية لهم لاحقايق شرعية واما في الوجه الاول فلان قول
الملك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع اذا اشتار والافادة بغير مية انما هو
في عرف اهل الشرع لا في إطلاق الشارع فهي حقيقة عرفية لهم لا شرعية وانما
في الوجه الثاني فلما اوردناه على الحق من ان التعلق بالفهم بغير مية انما هو
بالنسبة الى التشريع لا الى الشارع بحجة الناقين وجهان الاول انه لو ثبت نقل
الشارع هذه الالفاظ من معانيها اللغوية لغيرها المخاطبين جعلت لهم
بما تضمنته ولا ريب ان الفهم شرط التكليف لو فهمهم انما بالنقل ذلك انما
لما ركبنا الله التكليف ولو نقل فاما بالتواتر لو بالاحاد والاول لم
يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة
في مثل التواتر الوجه الثاني انما لو كانت حقايق عرفية لكانت غير مية
لانها لو كانت حقايق عرفية لكانت غير مية لانها لو كانت حقايق عرفية لكانت غير مية

والا انهم باطل فاللزم من مثل بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللفظ
انما هو بحسب التمايز بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض ان تكون
عرفية اما بطلان اللازم فلا يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشغاله
وعلمها وما عارضه خاصة عن ان لا يكون عربيا كله وقد قال الله سبحانه
ان الله قرأنا عريضا وجيب عن الاول بان فهمها لهم ولنا باعتبار الترتيب
بالقرآن كالأطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصح لهم وضع اللفظ
للمعنى انه هو مستحب بالنسبة الام لا يعلم شيئا من الالفاظ هذا طريق قطع
لا يمكن ان لا يتكر فان عنيتم بالتفهم وبالنقل ماتنا ولهذا من بطلان اللازم
وان عنيتم به التصريح بوضع اللفظ المعنى مغنا الملازمة وعن الثاني للمخ
من كونها غير عرفية كيف وقد علمنا الشارع حقايق شرعية وملك المعاني
مجازات لغوية والمعنى اللغوي فان المجازات العادية عرفية وان لم يصح
العرب باحادها لانه الاستقراء على نحو فهم نوعها ومع التكرار
تمنع كون القرآين كله عربيا والضمين في ان التواتر للشوة لا للقرآن وقد
يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق على كل سورة وآية فلما

فان كان المنقول من دليلهم مشاككا في الضعف لدليل المشبهين اصل الحق
ان الاشتراك واقع في لغة العرب وقدا حاله شذمه وهو شاذ ضعيف
لا يلتفت اليه ثم ان القائلين بالوقوع يختلفوا في استعماله في اكثر من معنى
اذا كان الجمع بين ما يستعمل في المعان يمكن ان يجوز قوم مطلقا ومنه
اخر من مطلقا وقصا ثالث فمعنى المفرد وجوه في التثنية والجمع ورا
في فقاء في الانبات وانته في التثنية ثم اختلف الجوزون فقال قوم منهم ان
الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه كفي للجمع عند تجرعه من القران فيجب
عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز لا قوي عندي جواز مطلقا لكنه
في المفرد مجاز وفي غير حقيقة لان على المجاز انتفاء المانع بما سبقت من
ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه عند
اللفظ فيفتقر في اداة الجمع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير
مستعلا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعنى
الكل والمجزء يجوز فيكون مجازا فان قلت محل النزاع في المفرد هو
اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على
بطلان النقل وانته غلبت زمانه واشتهر حتى ان اذ بعينه بنية فليبين معلوم
الاستناد في فهم المراد منها الى القران الحالية والمقالية فلا يبقى لنا وفي
بالافاده مطلقا ويبدو ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب الثابتهين

فان كان المنقول من دليلهم مشاككا في الضعف لدليل المشبهين اصل الحق
ان الاشتراك واقع في لغة العرب وقدا حاله شذمه وهو شاذ ضعيف
لا يلتفت اليه ثم ان القائلين بالوقوع يختلفوا في استعماله في اكثر من معنى
اذا كان الجمع بين ما يستعمل في المعان يمكن ان يجوز قوم مطلقا ومنه
اخر من مطلقا وقصا ثالث فمعنى المفرد وجوه في التثنية والجمع ورا
في فقاء في الانبات وانته في التثنية ثم اختلف الجوزون فقال قوم منهم ان
الحقيقة وزاد بعض هؤلاء انه كفي للجمع عند تجرعه من القران فيجب
عليه وقال الباقون انه بطريق المجاز لا قوي عندي جواز مطلقا لكنه
في المفرد مجاز وفي غير حقيقة لان على المجاز انتفاء المانع بما سبقت من
ما تمسك به المانعون وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة منه عند
اللفظ فيفتقر في اداة الجمع منه الى الغاء اعتبار قيد الوحدة فيصير
مستعلا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة المصححة للتجوز اعنى
الكل والمجزء يجوز فيكون مجازا فان قلت محل النزاع في المفرد هو
اللفظ في كل من المعنيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك على
بطلان النقل وانته غلبت زمانه واشتهر حتى ان اذ بعينه بنية فليبين معلوم
الاستناد في فهم المراد منها الى القران الحالية والمقالية فلا يبقى لنا وفي
بالافاده مطلقا ويبدو ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب الثابتهين

ذلك استعماله في معنومه لا الا بطل اصل الاستعمال وذلك قليل المجاز
 واجتج من خض النفع بالمفرد بان التثنية والجمع متعددان في التقدم فجاز
 تعدد مدلولها بخلاف المفرد واجيب عنه بان التثنية والجمع اتماما
 تعدد المعنى المستفاد من المفرد وان افاد المفرد التعدد افاده والا فلا
 وفيه نظر يعلم ما قلناه في حجة ما اخترناه والحق ان يقال لان هذا الدليل اما
 ان يكون على خلافه او على ما قلناه في العقل وهو لا يفيدها الا في بعض النسخ
 مجازا لحيث توجب العلاقة بحوزه له فلا واجتج من خض الجواز بالثاني ان الشيء
 بعيد العموم فيعد بخلاف الاثبات وجواب ان الشيء اما هو المعنى المستفاد
 عند الاثبات فاذا لم يكن متعدد فمن اي معنى التعدد في الشيء مجوزة حقيقة
 ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون واحدا
 لا بشرط كونه مع غيره على ما هو شأن اللفظة لا بشرط شي وهو متحقق في حال
 الانفراد عن الاخر والاجتماع معه فيكون حقيقة في كل منهما والجواب ان اللفظ
 يتبادر من المفرد عند اطلاقه ذلك انه الحقيقة وحده فالمعنى الموضوع له فيه
 ليس هو اللفظة لا بشرط شي بل هو بشرط شي واما فيما عده فالمعنى حتى نحو كما
 انما هو الذي هو المعنى المستفاد

[illegible]

من في السموات والأرض والنفس والقرم والجحش والشجر والكل
وكثير من الناس فإن السجود للناس وضع الجبهة على الأرض ومن غيرهم
أمر مخالف لذلك قطعاً وقوله تعالى إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ
الصَّلَاةُ مِنَ اللَّهِ الْمَغْفِرُ ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان والجماع
من وجوب أحدهما أن معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا
في الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف للجهاز وتأمينها أن الآية الأولى تنقد
فعل كانه قيل ويجد له كثير من الناس والثانية تنقذ خبر كانه قيل أن الله
يصلو وأما جاز هذا التقدير لأن قوله ويجد له من في السموات وقوله
وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المخذوف فكان رالاعلى مثل قوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون وعلى هذا فيكون قد كثر اللفظ مراد به في كل مرة معنى لان المقدر
في حكم المذكور وذلك جائز بالاتفاق وقال ثمانية وان ثبت الاستعمال
فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول هو مجاز لما قد صفاه من الدليل وان كان

طال اوغلی

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

المجاز خلاف الأصل ولو سلم كونه حقيقة فالقضية على اداة الجميع فيه
 ظاهرة فابن وجه الدلالة على ظهوره في ذلك مع فقد القرينة كما هو المدعى
اصل اختلفوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي كاختلافهم في
 استعمال المشترك في معانيه فذهب قوم وجوزة اخرون ثم اختلف المجوزون في
 فكرهم على ان المجاز ورتبما قيل يكون حقيقة ومجازا بالاعتبار من جهة المنا
 انه لو جاز استعمال اللفظ في المعنيين للزم جمع بين التناهيين اما الملائمة
 فلا من شرط المجاز نصب القرينة المانعة عن اداة الحقيقة ولهذا قال
 اهل البيان ان المجاز ملزوم قرينة مانعة لا اداة الحقيقة وملزوم معا
 انني معاند لذلك الشيء والالزام صدق الملزوم بدون الالزام وهو
 محال وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكنائية وحيث قلنا استعمال التكلم
 مريد له باعتبار المعنى المجازي وهو ما ذكره من الالزام واما بطلانه فوضوح
 وجته المجوزين انه ليس بين اداة الحقيقة واداة المجاز معانفاة اذا
 لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الالزامين عند التكلم واجتزاا لكونه مجازا

فان قيل قد يقال ان المجاز لا يكون حقيقة بل هو بطلانه فوضوح
 وجته المجوزين انه ليس بين اداة الحقيقة واداة المجاز معانفاة اذا
 لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الالزامين عند التكلم واجتزاا لكونه مجازا

فان قيل قد يقال ان المجاز لا يكون حقيقة بل هو بطلانه فوضوح
 وجته المجوزين انه ليس بين اداة الحقيقة واداة المجاز معانفاة اذا
 لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الالزامين عند التكلم واجتزاا لكونه مجازا

بان استعمالها استعمالا في غير ما وضع له اولا اذ لم يكن المعنى المجازي دخلا
 في الموضوع له وهو الا ان دخلا فكان مجازا واجتج القائل بكونه حقيقة
 ومجازا بان اللفظ مستعمل في كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة
 في احدهما ومجاز في الاخر فكل واحد من الاستعمالين حكمه وجواب
 المانع عن صحة المجاز ظاهر بعد ما قررنا في وجه التناهي واما المختار
 الاخرتان فهما سقطتان بعد ابطال الاولى وتزيد الحجة على مجازية هذا
 خرجا عن محل التراجع او موضع البحث هو استعمال اللفظ في المعنى
 ان يكون كلا منهما مناط الحكم ومتعلقا للثبات والتنفى كما ان التناهي
 وما ذكره في الحجة يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مجازي فاصل للمعنى
 والمجازي الاول فهو معنى ثالث لهما وهذا لا تراعى فيه فان الثاني للصحة
 يجوز اداة المعنى المجازي الشامل ويقتضي ذلك بعموم المجاز مثل ان تزيد
 بوضع القدم في قحان الاضيق قد في دار فلان الدخول فتناول دخولها
 حافيا وهو الحقيقة وثانعا وراكبا وهو المجاز والتحقيق عندى في هذا
 لمقام اهما ان اراد بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ تمام الموضوع

فان قيل قد يقال ان المجاز لا يكون حقيقة بل هو بطلانه فوضوح
 وجته المجوزين انه ليس بين اداة الحقيقة واداة المجاز معانفاة اذا
 لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الالزامين عند التكلم واجتزاا لكونه مجازا

فان قيل قد يقال ان المجاز لا يكون حقيقة بل هو بطلانه فوضوح
 وجته المجوزين انه ليس بين اداة الحقيقة واداة المجاز معانفاة اذا
 لم يكن ثمة منافاة لم يمتنع اجتماع الالزامين عند التكلم واجتزاا لكونه مجازا

ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب لم يحدث هذا سبحانه مخالف الامر والمقتدر
 دليل الوجوب فان قيل الاية اعمد لت على ان تخالف الامر ما مور بالخندق ولا
 دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه
 قلنا هذا الامر لا يجاب والالزام قطعاً التذنب الخذر عن العذاب او باحتتم
 ومع الترتل فلا اقل من دلالة على حسن الخداج لا ريب انه انما يحسن عند
 قيام مقتضى العذاب اذ لو لم يوجد مقتضى لكان الخذر عنه مباحاً
 وذلك محال على الله سبحانه واذا ثبت وجوب مقتضى ثبت ان الامر للوجوب
 لان مقتضى العذاب هو مخالفة الواجب لا المندوب فان قيل هذا الاستدلال
 مبنى على ان المراد بخالفة الامر ترك المأمو ربه وليس كذلك بل المراد به احمل
 على ما يخالفه بان يكون للوجوب والتذنب فيحمل على غيره قلنا المتبادر الى المقام
 من مخالفة هو ترك الامتثال والايان بالمأمو ربه واما المعنى الذي ذكرتموه
 فيبعد عن الفهم غير متبادر عند طلاق اللفظ فلا يصح الابدال وكانها
 في الاية اعترفت بضمنة معنى الاعراض فعدت بعن فان قيل قوله تعالى الاية
 عن الزم

ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب لم يحدث هذا سبحانه مخالف الامر والمقتدر
 دليل الوجوب فان قيل الاية اعمد لت على ان تخالف الامر ما مور بالخندق ولا
 دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه

ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب لم يحدث هذا سبحانه مخالف الامر والمقتدر
 دليل الوجوب فان قيل الاية اعمد لت على ان تخالف الامر ما مور بالخندق ولا
 دلالة في ذلك على وجوبه الا بتقدير كون الامر للوجوب وهو عين المتنازع فيه

عن امره مطلق فلا يعم والمقتضى افادته الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافته للتصديق
 عند عدم العهد العموم مثل ضرب زيد واكثر مما يات ذلك جواز الاستثناء
 فانه يصح ان يقال في الاية فيلجذ والذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني
 على ان الاطلاق كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا
 لم يحسن الذم والوعيد على مخالفة مطلق الامر الزاج قوله تعالى واذا قيل لهم
 اذكروا الاية لكون فانه سبحانه رجع على مخالفتهم الامر ولو لانه للوجوب
 لم يوجب الذم وقد عترفوا ولا يمنع كون الذم على ترك المأمو ربه بل على ترك
 الزم في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين وثانياً بان التصيغ
 يفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعاً فلعل الامر بالركوع كان
 مقترناً بما تقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان المكذبين اما ان
 هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم بركوعهم وان كانوا الاول جازان
 الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فانه الكفار عندنا معاً
 على الفرع كعقابهم على الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لهم
 بسبب تكذيبهم من افعال الذم قوم بتركهم ما امروا به وعن الثاني بانه تعالى
 ليعمل

عن امره مطلق فلا يعم والمقتضى افادته الوجوب في جميع الاوامر قلنا اضافته للتصديق
 عند عدم العهد العموم مثل ضرب زيد واكثر مما يات ذلك جواز الاستثناء

فانه يصح ان يقال في الاية فيلجذ والذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني
 على ان الاطلاق كاف في المطلوب اذ لو كان حقيقة في غير الوجوب ايضا

لم يحسن الذم والوعيد على مخالفة مطلق الامر الزاج قوله تعالى واذا قيل لهم
 اذكروا الاية لكون فانه سبحانه رجع على مخالفتهم الامر ولو لانه للوجوب

رتب الذم على جرح مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار بمبدأ القسمة
 اصح القائلون بانه للندب بوجهين احدهما قوله تعالى اذا امرتكم بشئ
 ما استطعتم وجه الدلالة انه رد لبيان بالمؤمنين لا مشتتة
 وهو معنى الندب واجب بالمنع من رده الى مشتتة وانما رد الى مشتتة
 وهو معنى الوجوب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر
 الا بالرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على التندب على رتبة
 فكذلك الامر اذا لودل الامر على الاجاب كان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما ذهبوا اليه
 فانظروا واجب بان القائل يكون الامر الاجاب يقول ان السؤال يدل على التندب
 عليه ايضا لان صيغة الفعل عنده موضوعية لطلب الفعل مع المنع من التندب
 وقد استعملها السائل فيه لكنه لا يلزم منه الوجوب بل هو وجوب التندب
 فذلك لا يلزم للسؤال القبول وفيه نظر والتحقيق ان النقل المذكور
 اللغة غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحة حجة القائلين بانه للندب والمشتك
 ان الصيغة استعملت تارة في الوجوب كقوله تعالى اقيموا الصلوة واخرى في التندب
 كقوله فكانوا هم فان كانت موضوعية كما هي فالزم الاشتراك او لا

فقط لزم الجواز فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل فعا
 للاشتراك والجواز والجواب ان الجواز وان كان مخالفا لاصل لكن يجب المصلحة
 انما الدليل عليه وقد بينا بالادلة السابقة حقيقة في الوجوب بخصوصه
 فلا بد من كونها جازا فيما عدا ما لازم الاشتراك المخالف لاصل المرحج بالنسبة
 الى الجواز فانها عرضا على الجواز لازم بتقدير وضعه للقد المشترك ايضا
 لان استعماله في كل واحد من المعنيين بخصوصه جاز حيث لم يوضع له لفظ
 بقيد الخصوصية فيكون استعماله فيها استعمالا في غيرها وضع له فالجواز
 لازم في غير صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا او للقد المشترك مع
 ذلك فالجواز لازم بتقدير الحقيقة والجواز اقامته بتقدير القدر المشترك
 لا يقتضي تحقق واحد المعنيين وفي الثاني حاصل فهم ما وردنا توهم ثانيا
 باعتبار ان استعماله في القدر المشترك على الاول مجاز فيكون مقابلا لاستعماله
 في المعنى الاخر على الثاني فيساويان وليس كما توهم لان الاستعمال في القدر
 المشترك ان وقع فعلا غاية الندبة والشد فياين هو من الاستعمال والاستعمال
 في المعنيين وانتاوه وانما ثبت ان التندب لازم على التقدير الاول

أقل كان بالترجيح لو لم يعم عليه الدليل الحق احتج السيد رضي الله عنه على أنها
 مشتركة للغة بأنه لا شبهة في استعمال صيغة الامر في الإيجاب والندب معا
 في اللغة والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وإنما
 يعدل عنها بدليل قال وما استعمال اللفظة الواحدة في الشئين أو الاشياء
 الا كما استعملها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة واحتج على كونها حقيقة
 في الوجوب بالنسبة الى العرف للشرع بحمل الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة
 على الوجوب كان يناظر بعضهم بعضا في مسائل مختلفة ومتى ورد احدهم
 على صاحبه امر من الله سبحانه ومن رسول صلى الله عليه وسلم يقول صاحب هذا
 امر والامر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب والندب بل يكفي في لزوم
 والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم ايضا ان ذلك
 من شأن التابعين لهم فتابعي التابعين فطال ما اختلفوا وتناظرنا في خبرنا
 عن القانون الذي ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى جرت
 عادتهم وخبروا بما يقتضيه محرر وضع اللغة في هذا الباب قال رحمه الله وأما
 اصحابنا معشر الامامية فلما اختلفوا في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
 في احكام

في احكام هذا الالفاظ في موضع اللغة ولم يحملوا قطا ظاهر الالفاظ الا على ما
 ولم يتوقفوا على الأدلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجة
 والوجوب عن احتياج الاول انما قد بينا ان الوجوب هو المتبادر من إطلاق
 الامر فانه ان مجرنا استعمالها في الندب لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون
 مجازا لوجوبها ما داته وكونه خيرا من الاشتراك وقوله استعمال اللفظة الواحدة
 في الشئين أو الاشياء كما استعملها في الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة
 انما يصح ان خاتمت نسبة اللفظة الى الشئين أو الاشياء في الاستعمال انما
 مع التفاوت بالتبادر وعدمه او بما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمجاز
 فلا وقد بينا ثبوت التفاوت وأما احتجاجة على أنه في العرف الشرعي للوجوب
 فيحقق ما انعمنا اننا انظر ان حملهم له على الوجوب انما هو لكونه اللغة
 ولان تخصيص ذلك المعنى بعرفهم يستدعي تغيير اللفظة عن الموضع الغلو
 وهو مخالف للاصل وهذا لا يذهب عليك ان ادعاه في الاول الحجة استعمال
 الصيغة في الوجوب والندب في القرآن والسنة مناف لما ذكره من حمل
 الصحابة كل امر ورد في القرآن والسنة على الوجوب فتأمل احتج الداهية

هذا هو الوجه في الاحتجاج بالاجماع
 والوجه الثاني في الاحتجاج بالاجماع
 والوجه الثالث في الاحتجاج بالاجماع
 والوجه الرابع في الاحتجاج بالاجماع

الى التوقف بانّه لو ثبت كونه موضوعا للنفي من المعاني ثبت بدليل ^{الذي هو الدليل} الافتقار
 متصف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحكام
 فلا يفيد العلم او التواتر والعادة تقتضي باسقاط عدم الاطلاع على
 التواتر من بحث ويبحث في الطلب فكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب
 منع الحصر فان هي مناسفها اخر وهو مثبت بالدلالة التي قدمناها ومن
 التبع ^{مجان} مطابق استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلا
 حجة من قال بالاشتراك بين ثلاثة اشياء استعماله فيما على حد واحد ^{بما} سبب في
 احتجاج السيد على الاشتراك بين شئين ^{الوجوب} والجواب ^{بما} وحجة القائل بان القدر
 المشترك بين الثلاثة هو الذي نكح من قال انه لطلق الطلب هو القدر
 المشترك بين الوجوب والتدب وجوابها الجوهري واحتج من زعم انها
 مشترك بين الامور الاربعة بنحو ما تقدم في احتجاج من قال بالاشتراك ^{جوابه}
 مثل جوابه فان يتفاد من تضاعف احاديثنا المروية عن الشئ عليه السلام
 ان استعمال الصيغة الامر في التدب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من
 لمجازات الزاوجة المساوي احتمالها من اللفظ الاحتمال الحقيقية عند انتفاء
^{بحسب استعماله في الحقيقة}

بحر الاستمال الى الحقيقة

الوجه الثاني فيشكل التعلق في اثبات وجوبه من مجرد ورود الاولية منهم
عليهم السلام **اصل** المحذور صيغة الامر مجردة لا اشعار فيها بوجده ولا
تكرار وانما تدل على طلب التمسك وخالف في ذلك قوم فقالوا بافادتها التكرار
ونزولها منزلة ان يقال افعل ابدا واخرى ففعلوها الامر من غير زيادة
عليها وتوقف جماعته فلم يدروا الى ما هي لنا ان المتبادر من الاصل طلب
اجداد حقيقة كإيمان والمكان ونحوها وكما ان قول القائل اضرب غير
متساو للمكان ولا زمان ولا انه يقع بها به الضرب كذلك غير متساو
للعدد في كثرة ولا قلته نعم لما كان اقل ما يمثل به الامر هو المرة لم يكن يد
من كونه امرارة ويحصل بها الامثال لصدة الحقيقة التي هي المطلوبة
بالامر بها ويتقرر امر وهو انما ينقطع بان المرة والتكرار من صفات
الفعل اعني المصدر كالقليل والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا
او كثيرا او مكررا او غير مكرر فتعقده بصفات المختلفة ومن العلوم ان
الموصوف بالصفات المتعاقبة لا دلالة له على خصوصية شيء منها
ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب الاجاد الفعل اعني معنى

الفضل والرفق والتكلم
خارجاً عن حقيقته

فيكون معنى ضرب مثلا طلب ضربا فلا يدل على صفة الضرب من تكرار
 او مرة او نحو ذلك وما يقال من ان هذا لا يدل على عدم افادة الامر الوحدة
 والتكرار بالمادة فلم لا يدل عليها بالصيغة ^{الاول} فجاوبه اننا قد بينا ان الخصا ^ل
 الصيغة بمقتضى حكم التباد في طلب ايجاد الفعل وبن هذا من الدلالة
 على الوحدة او التكرار اذ لا يكون بوجوه احدها انما لم تكن للتكرار
 لما تكرر الصلوة وقد تكرر اقطاعا والثاني ان التمتي يقتضي
 التكرار فكذلك الامر قياسا عليه لجامع اشتراكهما في الدلالة على الطلب
 والثالث ان الامر بالتشي في عن ضده والتشي يمنع عن التمتي عنه دائما
 فيلزم التكرار في المأمور به والجواب عن الاول المنع من الملازمة اذ لعل
 التكرار انما يفهم من دليل اخر سلمنا لك في معارض ما نحن فانه قد لم يرد ولا
 تكرر وعن الثاني من وجهين احدهما انه قياس في اللغة وهو باطل وان
 يجوز في الاحكام وتاويلها بيان الفارق فان التمتي يقتضي انتفاء الحقيقة
 وهو انما يكون بانتفاءها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو
 يحصل مرة وايضا التكرار في الامر مانع عن فعل غير المأمور به بخلافه ^{الحقيقة}
 في التمتي

في التمتي اذا التزم وتجمع وتجامع كل فعل وعبر الثالث بعد تسليم كون الامر
 بالشيء فيها عن ضده او تخصيصه بالصفة للعام وادارة الترتيب منه منع كون
 التمتي الذي في ضمن الامر مانعا عن التمتي عنه دائما بل يتفرع على الامر الذي
 هو في ضمنه فان كان ذلك دائما فلا عاوان كان في وقت وفي وقت
 مثلا الامر بالتحرك دائما يقتضي المنع عن التكون دائما واجتنب من قال بالمتي
 بانه اذا قال السيد بعد ادخل الدار فدخلها مرة قد مثالا عرفا ولو ^{والامر بالتحرك في وقت}
 كان للتكرار لما عدا والجواب انه انما صار ممثلا لان المأمور به وهو
 لتحقيق حصول المتي لا لان الامر ظاهر في اللغة بخصوصها اذ لو كان كذلك
 لم يصدق الامثال فيما بعدها ولا ريب في شح مادة العرف بانه لو اتى بالفعل
 مرة ثانية وثالثة بعد مثله واتيا بالمأمور به وما ذلك الا لكونه مفعولا
 للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل
 بالجمع او وقع واجتنب للتوفيق بمثل ما من انه لو ثبت لثبت بدليل والعقل
 لا مدخل له والاحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف والجواب على سبيل ما
 سبق في منع حصر الدليل فيما ذكر فان سبق للعقل الفهم من اللفظ اماره وضعه

والامر بالتحرك في وقت
 يقتضي المنع عن التكون
 في الاما

ما يقتضيه المادة وذلك ليس بما نرى فتأمل الخامس ان كل خبر كالتقابل
 زيد قائم وعمر عالم كل مفتي كالتقابل هي طالق وانت حر انما يقصد
 الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب جوابه اما اولاً فبأن
 قياس في اللغة لا يقتضي الامر في عادته الغور على غيره من الخبر والاشاء
 وبطلان تنجس خصوصاً ظاهره واما ثانياً فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه
 الى الحال اذا حصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقاً واما الاقرب

لما يقتضيه المادة وذلك ليس بما نرى فتأمل الخامس ان كل خبر كالتقابل
 زيد قائم وعمر عالم كل مفتي كالتقابل هي طالق وانت حر انما يقصد
 الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب جوابه اما اولاً فبأن
 قياس في اللغة لا يقتضي الامر في عادته الغور على غيره من الخبر والاشاء
 وبطلان تنجس خصوصاً ظاهره واما ثانياً فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه
 الى الحال اذا حصل لا يطلب بل الى الاستقبال اما مطلقاً واما الاقرب

الاحوال الذي هو عبارة عن الغور وكلاهما محتمل فلا يصار على الثاني الا
 بدليل لا تدرى ان التمهيد الغور فيفيد الامر لانه طامض فله وايضاً الامر
 بالشئ فهو عن ضلله وهو يقتضي الغور بخوماً في التكرار وجوابه يعلم من الجواب
 السابق فلا يحتاج الى تقرير الحق السيد حملة الله تعالى بان الامر قد يرد في
 واستعمال الهمل اللغة ويراد به الغور قد يرد ويراد به التراخي وظاهر استعمال
 اللفظ في شئين يقتضي انها حقيقة فيهما و^{متكررة} بينهما وايضاً فانه يحسن بلا
 شبهة ان يستفهم المأمور مع فقد العادات والامارات هل اريد منها التحمل
 او التأخير والاستفهام لا يحسن الجمع الاحتمال في اللفظ والمجواب ان الذي
 يتبادر من اطلاق الامر ليس الا طلب الفعل واما الغور والتراخي فاما بينهما
 من لفظه بالقرينة وكيف في حسن الاستفهام كونه موضوعاً للمعنى الاعم اذ قد
 يستفهم عن افراد المتواطئ الشيوع التجوزية عن احدها فيقصد بالاستفهام
 رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيه ان يجاب بالتحخير بين الامرين حيث يراد للمفهم
 من حيث هو من دون ان يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان
 موضوعاً لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التحخير بينهما من خروج

موضوعاً لكل واحد منهما بخصوصه لكان في ارادة التحخير بينهما من خروج

عن ظاهر اللفظ واركان التجوز والعلوم **فان** اذا قلنا بان الامر
 للفور ولم يات المكلف بالامور به في اول اوقات الامكان ^{عليه}
 الايمان به في الثاني ام لا ^{نفسه} **نفسه** كل فريق احتج الاول بان الامر يقتضيه
 قوله افضل ^{قوله افضل} **قوله افضل** يجري كون المامور فاعلا على الاطلاق وذلك بموجب استمرار الامر وللثاني بان
 قوله افضل في الثاني من الامر ولو صرح بذلك لما وجد الايمان به فيما
 بعده هكذا نقل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجح شيئا وبني العلامة
 الخلاف على ان قول القائل **افعل** معناه **افعل** في الوقت الثاني فان
 ففي الثالث وهكذا ومعناه **افعل** في الزمان الثاني من غير بيان حال
 الزمان الثالث وما بعده فان قلنا بالاول **للقضي** الامر **الفعل** في جميع الاوقات
 وان قلنا بالثاني لم يقتضه فالمسئلة لغوية وقد سبق في مثل هذا الكلام
 بعض العامة وهو ان كان صحيحا الا انه قليل الجدي ان الاشكال انما
 هو في مدرك الوجهين الذين بنوا عليهما الحكم لافهما فكان الواجب
 ان يبحث عنه والتحقيق في ذلك ان الادلة التي استدلوا بها على ان الامر
 للفور ليس مفادها على تقدير تسليمها متحد بل منها ما يدل على ان الصغير
 منها

قوله افضل
 يجري

بعضهم يقول بان الامر للفور
 لان اللفظ لا يقتضي استمرار الامر
 بل يقتضي ان يكون المكلف في وقت
 الامكان في اول اوقات الامكان
 وانما يدل على ذلك ان الامر
 يقتضيه استمرار الامر للفور
 لان اللفظ لا يقتضي استمرار الامر
 بل يقتضي ان يكون المكلف في وقت
 الامكان في اول اوقات الامكان
 وانما يدل على ذلك ان الامر
 يقتضيه استمرار الامر للفور

بنفسهما يقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب
 للبادية لا امثال الامر وهو الايات المامور فيها بالسرعة والاستبابة
 فمن اعتمد في استدلاله على الاول ليرى من القول بسقوط الوجوب حيث
 اقل اوقات الامكان مقرر لان ارادة الوقت الاول على ذلك التقدير
 مدلول بصيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول وجبت عليك الامر فلان
 ولقد اوقلت الامكان فيصير من قبل الوقت ولا يرجح فواته صوت وقته
 ومن اعتمد على الاخرة فله ان يقول بموجب الايمان بالفعل في الثاني لان الامر
 يقتضي باطلاقة وجوب الايمان بالامور به في اي وقت كان والاحتجاب
 بالسرعة والاستبابة لم يعتبر موقفا واما **للقضي** وجوب المبادىء فثبت
 بعض المكلف بمخالفة في مفاد الامر الاول فيلحق القول بسقوط الوجوب
اصل الاكثر من على ان الامر بالشيء مطلقا يقتضي الاحتجاب ما لا يتم الا به
 رضي عنه وكلامه في التدبيرة والتشافي غير مطابق للحكاية ولكنه يوصف
 ذلك

بعضهم يقول بان الامر للفور
 لان اللفظ لا يقتضي استمرار الامر
 بل يقتضي ان يكون المكلف في وقت
 الامكان في اول اوقات الامكان
 وانما يدل على ذلك ان الامر
 يقتضيه استمرار الامر للفور
 لان اللفظ لا يقتضي استمرار الامر
 بل يقتضي ان يكون المكلف في وقت
 الامكان في اول اوقات الامكان
 وانما يدل على ذلك ان الامر
 يقتضيه استمرار الامر للفور

في بادئ الذي حيث حكم فيه ما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشئ
 امر بالايتم الاية وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم
 الشئ الاية سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امر اية وان كان غير سبب
 وانما هو مقدمة للفعل بشرط فيه ليجب ان يعقل من مجرد الامر اية امر به
 ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملة ان الامر ورد في الشرعية على
 ضربين احدهما يقتضي اجبا للفعل دون مقدّماته كالزكوة والحب فانه
 لا يجب علينا ان نكتب المال ونحصل النصاب او نتكلم من الزاد والراحلة والامر
 الاخر يحث فيه مقتضات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى
 مجراها بالنسبة الى الموضوع فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف نجعل
 قسما واحدا وفرق في ذلك بان السبب في غير بانه محال ان يوجب علينا المسبب
 بشرط اتفاق وجود السبب مع اتفاق وجود السبب لا بد من وجود السبب
 الا ان منع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقتضا
 الافعال فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد كلفنا بالظاهرة
 كما في الزكوة والحب وبني على هذا في نقل استدلال المعتزلة لوجوب تعيين
 المظن ان كلفنا ما بعد ان كلفنا مع الغير مع ما في

الامر على الرعية بان اقامته الحد وواجبه فلا يتم الاية وهذا كما ترى ان ينادى
 بالمعاريق للمعنى المعروف في كل الاصول الشهيرة لهذا وما اختاره الاستدلال على
 وليس التعرض لتحقيق حاله ههنا بانه فليعد الى البحث والمعنى المعروف وبخبرنا
 التفسير انه ليس محل خلاف غير بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان القدره غير حاصله
 مع السبب فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب في التحقيق
 لا يتعلق بالسبب لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلا متاعها واما لا يتم
 معها فالكوفها لانه لا يمكن تركها في غير راد متعلق ظاهر عيب فوجب
 تحقيقه متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيله
 هذا الكلام عندي مظهر فيه لان المسببات وان كان القدرة لا يتعلق بها
 ابتداء لكنها تتعلق بها بنسبة الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف
 بها ثم انضمام الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد المدعى في
 حال الانفراد ومن ثم حكم بعض الاصوليين القول بعدم الوجوب فيها ايضا
 عن بعض ولكنه غير معروف وعلى كل حال فالذي اراه ان البحث في التقليل
 جدي لان تعليق الامر بالسبب نادر واثر الشك في وجوبه يبين واما غير
 ان يفرق بينه وبين غيره والمارة مثل وجوب الغارة كون الامم الاصوليين يقتضون كما هو المطلق انما يقتضون

فقد وادى الى ان يثبت ان الامر بالسبب
 في بادئ الذي حيث حكم فيه ما عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشئ
 امر بالايتم الاية وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم
 الشئ الاية سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امر اية وان كان غير سبب
 وانما هو مقدمة للفعل بشرط فيه ليجب ان يعقل من مجرد الامر اية امر به
 ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملة ان الامر ورد في الشرعية على
 ضربين احدهما يقتضي اجبا للفعل دون مقدّماته كالزكوة والحب فانه
 لا يجب علينا ان نكتب المال ونحصل النصاب او نتكلم من الزاد والراحلة والامر
 الاخر يحث فيه مقتضات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما جرى
 مجراها بالنسبة الى الموضوع فاذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف نجعل
 قسما واحدا وفرق في ذلك بان السبب في غير بانه محال ان يوجب علينا المسبب
 بشرط اتفاق وجود السبب مع اتفاق وجود السبب لا بد من وجود السبب
 الا ان منع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقتضا
 الافعال فانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد كلفنا بالظاهرة
 كما في الزكوة والحب وبني على هذا في نقل استدلال المعتزلة لوجوب تعيين
 المظن ان كلفنا ما بعد ان كلفنا مع الغير مع ما في

والجواب أن كان المراد بقوله لا بالشئ طلب لم ترك ضده على ما هو حاصل

أما الذين يخالفون وهو اجتماع كل مع ضد الآخر لأن الخالفين قد يكونان متلازمين فيسجل فيما ذاك إذا اجتماع احدا المتلازمين مع الثاني حجب

اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونا راضين

الأمر واحد كالنوم للعلم والقدر فاجتماع كل مع ضد الآخر فيتلزم اجتماع

[illegible]

واعند بعضهم عن اخذ المدعى الاستانزام واقضاء الداليل المتضمن بان

هو جزء من حقيقة الوجوب الثالث فليس من محل النزاع في شيء اذ الاختلاف الكلي يستلزم الجزم وهو كما ترى واجيب لهم ان ارادوا بالتقييد الذي عرفت وان كان مقتضاها اعتبارا

فان حصول التكاليف
لأنه على التبع في هذا
الوقت لا بد من هذا
ففي التبع في هذا

This image shows a page from a manuscript, likely a list of names or a record. The text is written in Arabic script, which is characteristic of the Cairo Geniza documents. The script is a cursive style, and the text is arranged in several columns. A prominent diagonal line runs across the page, possibly indicating a section break or a specific type of entry. The parchment is aged and slightly discolored.

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, mentioning 'महाराष्ट्र' (Maharashtra) and 'महाराष्ट्र' (Maharashtra).

فإن الدال على الوجوب يدل على المنع من الترتيب والأخرج الواجب عن كون

واجباً وان ارادوا الحد الاضداد الوجودية فليس يصححوا مفهوم الحق

ليس زيد على حان الفعل مع المنع من الترك واين هو من ذلك وانت

إذا احطت خبراً بما حكينا فمجان محل التراء عمتان هذا الجواب لآية من

الحكم از كنه الاحتياج لاثبات كون الاقضاء محاسبا الاستانام و مقار

من اذنه. اللهم لا عاصا الا قضاء، وما ذكر في الحارثية على نقد.

ان اهل البيت، الامام الصالح علم الزمر امر مكنون في بين القريبين ولا يطلع

[illegible]

فمع حمل الاستدراك على المصنف ويرد بما ذكر في هذا الجواب في كتاب التوفيق

ان امر الايجاب طلب فعل يدل على بره انفاقا ولام الادام الاعلى فعل

وما هو من إلا التفرغ عنه أو فعل صدق وكلها أحد الفعل والزم بها
 تبين الفعل في الدلالة لا في اللفظ من فعل ما هو من الفعل **تفرغ** فإطلاق التفرغ

كان يستلزم النهي عنه اذ لا يتم بما لم يشتره عنه لانه معناه والنجواب المنع من انه

لاؤمة الاعلى فعل بل مذم على انه لم يفعل سلمنا ان كان منع نعلق الذم بفعل الضم

بل يقول هو متعلق بالكف ولا تراعى لنا في المعنى عنه وأما إن بعض أهل العصر

فأما جعل القول بالاستئذان مخصصاً في المعنى فقال التحقيق إن من

المقدم

مجلسه فی ۱۳۰۳

...

1845
 1846
 1847
 1848
 1849
 1850
 1851
 1852
 1853
 1854
 1855
 1856
 1857
 1858
 1859
 1860
 1861
 1862
 1863
 1864
 1865
 1866
 1867
 1868
 1869
 1870
 1871
 1872
 1873
 1874
 1875
 1876
 1877
 1878
 1879
 1880
 1881
 1882
 1883
 1884
 1885
 1886
 1887
 1888
 1889
 1890
 1891
 1892
 1893
 1894
 1895
 1896
 1897
 1898
 1899
 1900

قولہ وما ذکرہ فی کتابنا ہم علی تقدیر ما
ایضا کون الذی یخالف الذی یوافق اصل الذی یخالف
لذی یوافق تقدیر الاول و یخالف الذی یخالف
لذی یوافق الذی یخالف الذی یخالف
لیست علی الذی یخالف الذی یخالف الذی یخالف

فوله قال الخليل ان حرة اى قال المحقق
ان حرة اى النقيض لانه كورنا محراب
من الدخايل اى المذكورين في هذه النظران

[illegible]

صلواتكم اذ لم يمسح على الخبز في السجدة
وان اردوا الصلوة في اليومين الاولين والام
ع فيه لا دعوا والخراج انما هو اية للـ
نبي

المستلزم والاسم الذي في آخره ما ليس
في جامع كل النوع خلاصه رحمه الله

عن محمد بن عيسى عن أبيه عن حماد بن عمار
عن ابن جابر عن عبد الله بن عمرو بن ميمون
عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ابن ابي اسحاق بن علي بن ابي طالب
الغدير اوفى باب اخو الغياور في محله

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

فمن كان منكم غافلاً فليكن
غافلاً فان الغافل هو الذي
لا يهتم بدينه ولا بدنه

فقط بیایم که کتب و خط و کتابت و اینها را

بان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده لا يقول بانه لازم عقلي بمعنى انه لا بد
 من ذلك من تصور وتعلقه بل للرد باللزوم العقلي مقابل الشرع يعني ان
 العقل يحكم بذلك اللزوم لا للشرع قال والمحال ان الامر بالامر بفعل فيضد
 ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضي بذلك هو العقل فالنهي عن الضد
 لازم له بهذا المعنى وهذا النهي ليس خطابا باصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو
 خطاب بتبعي كالامر بمقدمة الواجب للامر من الامر بالواجب لا يلزم ان يتصور
 الامر بهذا كلامه وانت اذا تأملت كلام القوم رايت ان هذا النهي جازما
 يتشبه في قليل من العبارات التي اطلق فيها الاستلزام واما الاكثر فكل
 صريح في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية تحكمه على الكل بارادة ^{المعنى}
 الذي ذكره تعسف بحيث بل فريضة بليغة واجبة المفضلون على انتفاء ^{الامتناع}
 لفظا بمنزلة ما ذكرناه في برهان ما اخترناه وعلى ثبوت معنى بوجهين احدهما
 ان فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب
 الا به فهو واجب وجب فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه و
 جوابه يعلم مما سبق انما انما تمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل
 ذلك

انما الامتناع
 المنع من فعل الضد

ذلك بالسبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المأمور به
 وهو محرم قطعاً فيجزم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم واجوب ان اردتم
 بالاستلزام الانقضاء والعلة منعنا المقدمة الاولى وان اردتم بجزم عدم
 الانفكاك في الوجود والمخارج على سبيل التجوز منعنا الاخر وتيقن الحق ان
 الملزوم اذا كان علة للزوم لم يبعد كون محرم اللازم مقتضيا لمحرم الملزوم
 نحو ما ذكر في توجيه اقتضاء ايجاب المسيب ايجاب السبب فان العقل يستبعد
 المعلول من دون محرم العلة وكذا اذا كان معلولين لعلة واحدة فان انتفاء
 المحرم في احد المعلولين يستدعي انتفاء في العلة فيختص المعلول الاخر الذي
 هو المحرم بالتحريم من دون علة واما اذا انتفت العلية بينهما والاشترار
 العلة فلا وجه لاقضاء محرم اللازم محرم الملزوم اذ لا ينكر العقل محرم
 احدا لامين متلازمين انتفاء قاصر عدم محرم الاخر وقصاري ما يختل ان
 قضا والاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكيم منها في امرين متلازمين ويدفع
 ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان ذلك لو انشأ
 قول الكبي بانتفاء المباح لما هو مقرر من ان ترك المحرم لا يتدوان يحقق

انما الامتناع
 المنع من فعل الضد
 انما الامتناع
 المنع من فعل الضد

في ضمن فعله

في ضمن فعله ^{الاعمال} ولا يري وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل
 المتحقق في ضمنه ^{بما احالة} لازم للترك ويمتنع اختلافاً والمتلازمين في الحكم و
 بشاعة هذا القول غير خفية ولهم في رده وجوه في بعضها تكلف حيث ضاهيهم
 القول بوجوب ما لا يتم الواجب الالهي مطلقاً لظنه ان الترك الواجب لا يتم
 الا بفعل من الافعال فتكون واجبة تحييراً او التحقيق في رده انه مع وجود القضا
 عن احرام الاحتياج الترك الى شئ من الافعال وانما هي من لوازم الوجود حيث
 يقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى الموت وان قلنا بالبقاء والاستغناء
 عما زخلوا المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا للعلم وانما مع انتفاء القضا
 وخوف الاشتغال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الامع لفعله
 ثم يقول بوجوب ما لا يتم الالهي مطلقاً يلتزم بالوجوب في هذا الفرع لا ضيق
 كما اشاد اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو في سعة من هذا وغيره اذا تم هذا
 انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به انه لا يتفك عنه
 وليس بينهما علوية ولا مشاكلة في عمارة فقد عرفت ان القول بتحريم الملتزم
 لعدم اللازم صويتين من ان العلة في الترك المذكور وانما هي وجوب القضا

الامر ان كان المراد بالاحتياج الترك الى شئ من الافعال وانما هي من لوازم الوجود حيث يقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى الموت وان قلنا بالبقاء والاستغناء عما زخلوا المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا للعلم وانما مع انتفاء القضا وخوف الاشتغال على فعل منها للعلم بانه لا يتحقق الترك ولا يحصل الامع لفعله ثم يقول بوجوب ما لا يتم الالهي مطلقاً يلتزم بالوجوب في هذا الفرع لا ضيق كما اشاد اليه بعضهم ومن لا يقول به فهو في سعة من هذا وغيره اذا تم هذا انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به انه لا يتفك عنه وليس بينهما علوية ولا مشاكلة في عمارة فقد عرفت ان القول بتحريم الملتزم لعدم اللازم صويتين من ان العلة في الترك المذكور وانما هي وجوب القضا

من فعل المأمور به

من فعل المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمع مع فعل الاضداد الخاصة
 على سبيل الاجزاء والتكليف مع ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاضد
 اشتراكهما في العلة فانه مما اضطر لظهور ان الضارف الذي هو العلة في
 ليس علة لفعل الضد مع هو اذ الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد
 فاذا كان واجباً كانا ما لا يتم الواجب الالهي وان قلنا بتساوياً بعدم وجوب
 غير التسبب من مقدمة الواجب بالحكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة لكن
 الضارف باقتضائه ترك المأمور به يكون متمنياً عنه كما قد عرفت فاذا
 به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب
 فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون
 انتهى متعلقاً بتلك المقدمة ومعلولها الا الضد المصاحب للمعلول وحيث
 رجع حاصل البحث هنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الالهي وعدم
 فلو رام الخصم التعلق بما يقتضاه عليه بعد تقريره من الوجوه كان فيها
 لو لم يكن الضد متمنياً عنه لفتح فعله وان كان واجباً موصفاً لكان لا يفتح

من فعل المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمع مع فعل الاضداد الخاصة على سبيل الاجزاء والتكليف مع ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاضد اشتراكهما في العلة فانه مما اضطر لظهور ان الضارف الذي هو العلة في ليس علة لفعل الضد مع هو اذ الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجباً كانا ما لا يتم الواجب الالهي وان قلنا بتساوياً بعدم وجوب غير التسبب من مقدمة الواجب بالحكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة لكن الضارف باقتضائه ترك المأمور به يكون متمنياً عنه كما قد عرفت فاذا به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون انتهى متعلقاً بتلك المقدمة ومعلولها الا الضد المصاحب للمعلول وحيث رجع حاصل البحث هنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الالهي وعدم فلو رام الخصم التعلق بما يقتضاه عليه بعد تقريره من الوجوه كان فيها لو لم يكن الضد متمنياً عنه لفتح فعله وان كان واجباً موصفاً لكان لا يفتح

من فعل المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمع مع فعل الاضداد الخاصة على سبيل الاجزاء والتكليف مع ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاضد اشتراكهما في العلة فانه مما اضطر لظهور ان الضارف الذي هو العلة في ليس علة لفعل الضد مع هو اذ الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجباً كانا ما لا يتم الواجب الالهي وان قلنا بتساوياً بعدم وجوب غير التسبب من مقدمة الواجب بالحكم فيهما بواسطة ما هما مقدمة لكن الضارف باقتضائه ترك المأمور به يكون متمنياً عنه كما قد عرفت فاذا به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون انتهى متعلقاً بتلك المقدمة ومعلولها الا الضد المصاحب للمعلول وحيث رجع حاصل البحث هنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواجب الالهي وعدم فلو رام الخصم التعلق بما يقتضاه عليه بعد تقريره من الوجوه كان فيها لو لم يكن الضد متمنياً عنه لفتح فعله وان كان واجباً موصفاً لكان لا يفتح

في الواجب الموسع لان فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل
 لما موريه وهو محرم قطعاً فلو صح مع ذلك فعل الواجب الموسع كان هذا
 الصارف واجباً باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به فيلزم اجتماع الوجوبين
 التحريم في امر واحد شخصي ولا ريب في بطلانه لدفعنا به بان محنة البناء على وجوب
 ما لا يتم الواجب الا به يقتضي تمامية الوجه الاول من المحنة فلا يحتاج الى هذا النوع
 الطويل على ان الذي يقتضيه التذكير في وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقاً على
 القول به انه ليس على حد غيره من الواجبات والا لكان الا لازم في نحو ما اذا
 وجب الحج على الثاني فقطع المسافة او بعض ما على وجه مفاتيحه ان لا يحصل
 الامتثال فيجب عليه بموجبه عادته السعي بوجه سابق لعدم صلاحية الفعل
 المنهي عنه الامتثال كما سيأتي بيانه وهم لا يقولون بوجوب الاعادة قطعاً
 ان الوجوب فيها انما هو للتوصل بها الى الواجب ولا ريب في بطلان التبان بالمتمتع
 يحصل التوصل فقط الوجوب لانقضاء غايته اذا عرفت ذلك فتقول الواجب
 الموسع كالصلوة مثلاً يتوقف حصوله بحيث يتحقق به الامتثال على ارادته
 كراهية ضده فاذا قلنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة وهما تارة
 الكراهية

اصل

واجباً بالاجور تعلق الكراهية

الكراهية بالصد الواجب لان كراهية محمودة فجميع ح الوجوب بالتحريم في شيء واحد
 شخصي وهو باطل كما سيجي لكن قد عرفت ان الوجوب في مثله انما هو للتوصل بها
 الى ما لا يتم الواجب الا به فاذا فرض ان المكلف عصى وكن ضداً واجباً حصل له
 التوصل الى المظ فيسقط ذلك الوجوب لغوات الغرض منه كما علم من مثال الحج
 من هنا يتبين ان يقال بعدم اقتضاء الامر التام من الضد الخاص وان قلنا بوجوب
 ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحالة امكان
 ولا ريب في مع وجوب الصارف عن الفعل الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل
 فلا معنى لوجوب المقدمة ح وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي
 مستمران مع الاضداد الخاصة وايضاً فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير
 اتمامه ضرورة لا على الوجوب في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقف عليه
 كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر ح فاللازم عدم وجوب ذلك الضد الخاص
 في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد
 في الحكم بالاقتضاء اليه وعليك بانك تعلم معان النظر في هذه المسألة في
 واعلم احداً حام حولها **اصل** المشهور بين اصحابنا ان الامر بالشيء **اصل**

في الامور كانت متباعدة في الحقيقة والاعتقاد
 في الامور كانت متباعدة في الحقيقة والاعتقاد
 في الامور كانت متباعدة في الحقيقة والاعتقاد

على وجه التحسين بقصص ايجاب الجميع لكن تخيير بمعنى انه لا يجتمع ولا يجوز الاختلاف
بالجمع وايقاعه كان واجبا بالاصل وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت المعتزلة انما لا يجوز
الاشارة الواجب احدا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله او لم يلق وليقط
ونعم ما قال الظاهر من الخلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل
على البديل انه لا يجوز للمكلف الاختلاف اجمع ولا يانم الجميع بينهما وله الخ
وتعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف
معنوي بينهم نعم هناك مذهب يثبت لكل واحد من المعتزلة والاشارة منه ونسبه
كل منهم الى صاحبها تنفقا على فانه وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا ان الله يعلم ان ما يختار المكلف هو ذلك المعين عند
له انه اطل الكلام في البحث عن هذا القول حيث كان بهذه المثابة فاذفا
لنا مضمنا

قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة وليد المسئلة كثيرة الفائدة **اصل الامر**
بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلا واقع على الاصح ويعتبر عنه بالواجب
الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب لا يرضى الشيخ والحق والحق والحق
الاصح انما هو في وقت او نحوه الزمان

اصل

على وجه التحسين بقصص ايجاب الجميع لكن تخيير بمعنى انه لا يجتمع ولا يجوز الاختلاف
بالجمع وايقاعه كان واجبا بالاصل وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت المعتزلة انما لا يجوز
الاشارة الواجب احدا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله او لم يلق وليقط
ونعم ما قال الظاهر من الخلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل
على البديل انه لا يجوز للمكلف الاختلاف اجمع ولا يانم الجميع بينهما وله الخ
وتعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف
معنوي بينهم نعم هناك مذهب يثبت لكل واحد من المعتزلة والاشارة منه ونسبه
كل منهم الى صاحبها تنفقا على فانه وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا ان الله يعلم ان ما يختار المكلف هو ذلك المعين عند
له انه اطل الكلام في البحث عن هذا القول حيث كان بهذه المثابة فاذفا
لنا مضمنا

على وجه التحسين بقصص ايجاب الجميع لكن تخيير بمعنى انه لا يجتمع ولا يجوز الاختلاف
بالجمع وايقاعه كان واجبا بالاصل وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت المعتزلة انما لا يجوز
الاشارة الواجب احدا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله او لم يلق وليقط
ونعم ما قال الظاهر من الخلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل
على البديل انه لا يجوز للمكلف الاختلاف اجمع ولا يانم الجميع بينهما وله الخ
وتعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف
معنوي بينهم نعم هناك مذهب يثبت لكل واحد من المعتزلة والاشارة منه ونسبه
كل منهم الى صاحبها تنفقا على فانه وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا ان الله يعلم ان ما يختار المكلف هو ذلك المعين عند
له انه اطل الكلام في البحث عن هذا القول حيث كان بهذه المثابة فاذفا
لنا مضمنا

على وجه التحسين بقصص ايجاب الجميع لكن تخيير بمعنى انه لا يجتمع ولا يجوز الاختلاف
بالجمع وايقاعه كان واجبا بالاصل وهو اختيار جمهور المعتزلة وقالت المعتزلة انما لا يجوز
الاشارة الواجب احدا بعينه ويتعين بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله او لم يلق وليقط
ونعم ما قال الظاهر من الخلاف بين القولين في المعنى لان المراد بوجوب الكل
على البديل انه لا يجوز للمكلف الاختلاف اجمع ولا يانم الجميع بينهما وله الخ
وتعيين ايها شاء والقائلون بوجوب واحد لا بعينه عنوا به هذا فلا خلاف
معنوي بينهم نعم هناك مذهب يثبت لكل واحد من المعتزلة والاشارة منه ونسبه
كل منهم الى صاحبها تنفقا على فانه وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى
غير معين عندنا الا ان الله يعلم ان ما يختار المكلف هو ذلك المعين عند
له انه اطل الكلام في البحث عن هذا القول حيث كان بهذه المثابة فاذفا
لنا مضمنا

وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة رحمه الله
وهو الاقرب فيحصل ما اخترناه في المقام دعويان لنا على الاولى منهما ان الوجوب
مستفاد من الامر وهو مقيّد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس للامر
تطبيق على اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا
على الجزء الاول من الوقت والاخر على الاخر فان ذلك يوجب اجتماعا ولا تكرار
في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض
لتخصيصه باول الوقت واخره ولا يجزئه من اجزائه المعنية قطعا بل ظاهر
ينفي التخصيص ضرورة دلالة على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون
القول بالتخصيص الاول والاخر حكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخصيص
في اجزاء الوقت ففي اي جزء اقام فقد اده في وقته وايضا فانه لو كان الوجوب
مختصا بجزء معين فان كان اخر الوقت كان المصلي للظلمة مثلا في غيره مقدما
لصلوته على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي
في غيره قاضيا فيكون متأخرا عنه عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورد مطلقا بالفعل وليس فيه تعرض
للتخصيص

للتخصيص بل بين العزم بالظاهر ينفي التخصيص وكونه بالاعلى وجوب الفعل
بعينه ولم يعم على وجوب العزم دليل غير فيكون القول بما يضر تحكما كتخصيص
الوجوب بجزء معين لا يتحقق بوجوب العزم بانه لو جاز ترك الفعل في اول الوقت
او وسطه من غير بدل لم ينفصل عن المنتهى بل لا بد من ايجاز البدل ليحصل التميز
بينهما وحيث لا يميز هو غير العزم للاجماع على عدم بدلية غير وبانه ثبت
في الفعل والعزم حكم خصال الكفاية وهو انه لو اتى باحدهما اجزاء ولو اخلت
عصى ذلك معنى وجوب احدهما فثبت والحجاب عن الاول ان الانفصال
عن المنتهى بظاهرهما فان اجزاء الوقت في الواجب الموسع باعتبار تعلق الامر
بكل واحد منهما على سبيل التخيير مجرى الواجب المختار ففي اي جزء اتفق
الفعل فهو قائم مقام ايقاعه في الاجزاء الواقي فكما ان حصول الامتناع في
بفعل واحدة من الخصال لا يخرج ما عدلها عن وصف الوجوب التخييري كذلك
ايقاع الفعل في الجزء الاوسط او الاخير من الوقت في الموسع لا يخرج ايقاعه
في الاول منه مثلا عن وصف الوجوب الموسع وذلك لا بخلاف المنتهى فانه
الايقوم مقامه حيث يترك شي وهذا كاف في الانفصال وعن الثاني انما

نقطع بان الفاعل للصلوة ^{فما} مثلا ممثلا باعتبار كونها صلوة مخصوصا بالانكسار
 باعتبار احد الامرين الواجبين تخيير الاعنى الفعل والعزم فلو كان ثمة تخيير
 لكان الامتثال بغير ما جيت ^{فما} انها احدهما على ما هو مقر في الواجب ^{فما} التخيير
 فالانتم المحاصل على الاختلاف العزم على تفريق تسليمه ليس يكون المكلف مخيرا بينه
 بين الصلوة حتى يكونا كخصا الكفاية بل لان العزم على فعل كل واجبهما التثبت
 يكون الانتفات اليه بطريق الاجمال وتفصيلا عند كونه متكررا له بخصوصية
 حكم من احكام الايمان ثبتت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب
 لم يدخل فهو واجب مستمر عند الانتفات الى الواجب اجمالا او تفصيلا فليس
 على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة واعلم ان بعض الاحكام وقتية وجوب
 العزم على الوجه الذي ذكره وجه وان كان الحكم به متكررا في كمالهم و
 ربما استدلل به بالتحريم العزم على ترك الواجب ^{الامر} كونه عزميا على التحريم فيجب
 العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون
 غافلا ومع الغفلة لا يكون مكلفا وهو كما ترى ^{الامر} من جهة من خسر الوجوب باقوا
 ان الفضيلة في الوقت مستغنة لا تاتي الى جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه
 واجبا

واجبا ^{فما} فالانتم صرنا الامر الى جزء معين من الوقت فاما الاول والاخر
 الانتفاء القول بالواسطة ولو كان هو الاخير لما خرج عن العزم بادائه ^{فما} الاول
 وهو اطل اجمالا فتعين ان يكون هو الاول والمجواب اما امتناع الفضلة
 في الوقت فقد انقضى بما حققناه انفا فلا ينطيل باعارته واما عن تخصيص الوجوب
 بالاول فبانه لو لم لما جاز تاخير عنه وهو بطل ايضا كما تقدمت الاشارة
 اليه ^{فما} واجتنب من علق الوجوب باخر الوقت بانه لو كان واجبا في الاول لعصى
 بتاخير لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول لكن التالي بطل بالاجماع فكذلك
 المتقدم وجوابه منع الملازمة والتسند ط مما تقدم فان الزوم للمدعي انما يتم
^{فما} لو كان الفعل في الاول واجبا على التعيين وليس كذلك بل وجوبه على
 سبيل التخيير وذلك ان الله لم اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت
 ومنعه من اخلاؤه عنه وسوغ له الاتيان به في اي جزء شاء منه فان اخلا
 المكلف ^{فما} ايقاعه في اوله او وسطه واخره فقد فعل الواجب وكما ان جميعا
 والواجب ^{فما} التفتت يتصرف بالوجوب على معقباته لا يجوز الاختلال بالجميع بل
 المكلف اختيار ما شاء منها فلذلك هناك لا يجب عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا

له اخلا للجمع عنه والتعيين مفوض اليه مادام الوقت مستعانا فان تضيق بعين
 عليه الفعل وينبغي ان يعلم ان بين التخيير والموضوعين فقام حيث انه متعلق في
 الجزئيات المتخالفة المحقايق وفيما نحن الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة للمو
 مثلا في جزء اجزاء الوقت مثل المودات في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكالت
 مخير من هذه الاشخاص المتخالفة بتخصيصاتها المتقابلة بالحقيقة وقيل بالافرق
 ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل وهي هنا في اجزاء الوقت والامر بمثل
 اصل الحق ان تعليق الامر بله طلق الحكم على شرط يدل على انتفاءه عند انتفاء الشرط
 وهو محتاجا اكثر للحققين ومنهم الفاضلان وذهب السيد المرتضى الى انه لا بد
 الا بدليل منفصل وتبعه ابن زهر وهو قول جماعة من العامة لنا ان قولنا
 لقائل اعط زيدا رهنا ان اكرمك في المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند
 انتفاء الاكرام قطعاً بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الاول
 ايضاً هكذا وان ثبت الدلالة على هكذا المعنى عرفاً ضمننا ان ذلك مقدمة اخرى
 سبق التنبه عليها وهي اصاله عدم النقل فيكون كذلك لغة اجماع السيدان
 فان الشرط هو تعلق الحكم به وليس عتق ان يختلف وينوب مناه شرط اخر
 مجرى

لأنه في كل واحد من
 هذه الامور قد يكون
 شرطاً

مجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطاً الا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهوداً
 من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخرها فتمام الثاني
 الى الاول شرط في القبول ثم نعلم ان ضم امرين الى الشاهد الاول يقوم مقام
 الثاني ثم نعلم بدليل ان ضم اليه الى الواحد يقوم مقامه ايضا فبما به بعض
 الشرط من بعض اكثر من ان يخص واجبه موافقه مع ذلك بانه لو كان انتفاء
 الشرط مقتضيا لانتفاء ما تعلق عليه لكان قوله تعالى لا تذكروا وقتيائكم عكسا
 لبغاد ان اردن شخصاً اذا لا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يرد الشخص
 وليس كذلك بل هو محرم مطلقا والجواب عن الاول انه اذا علم وجود ما
 مقامه كما في المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً بل الشرط
 احدهما فيوقف انتفاء الشرط على انتفاءهما معا لان مفهوم احدهما
 لا يعدم الا بعد مهما وان لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث كان الحكم
 مختصاً به ولزم من عدمه عدم الشرط للدليل الذي ذكرناه وعن الشا
 بوجود احدهما ان ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يرد الشخص
 لكن لا يلزم من عدم المحرمية ثبوت الاباحة انا انتفاء المحرمية قد يكون اظها

شروط

الشرط

الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عقلا لان السالبة تصدق بانتفا
المحول تارة وبعدد للموضوع اخرى والموضوع هنا منتف لا هن اذالم يردن
التخصيص فقلاد ن البقاء ومع ارادته البقاء تمتنع اكر اهن عليه فان ا
لا كراه هو محل الغير على ما يكرهه فحيث لا يكون كارهها يمتنع تحقق الاكراه فلا
يتعلق به الحرمة وثانيهما ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه
انالم يظلم للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدة في الالية المبالة في التقي
على الاكراه يعنى اهن انا اردن العقبة فالمولى الحق بارادتها وان الالية تزلت
فيمن يردن التخصيص ويكرهه المولى على الزنا وثالثها اننا سلمنا ان الالية تبدل
على انتفاء حرمة الاكراه مجيب الظاهر نظرا الى الشرط لكن الاجماع القاطع
عاصمه ولا ريب ان الظاهر يدفع بالقاطع **احمد** واختلغا في اقتضاء
لتعليق على الصفة نفى الحكم عند انتفائها فان ثبت قوم وهو الظاهر من كلام
الشيخ وجنح اليه التمهيد في الذكرى ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير
من الناس وهو الاقرب لنا انه لو دل كانت احد الثلث وهي ^{منتفية} بارادتها
امبا الملازمة فليتنه واما انتفاء اللازم فظاهر بالنسبة الى المطابحة والتفهم

فانفهم

اذ نفى الحكم عن غير محل الوصف ليس عين اثباته فيه ولا جزئه ولانه لو كان
كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق لا بالمفهوم والتخصيص معترف بفساده و
اما بالنسبة الى الالتزام فلا لانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف بين ثبوت
الحكم عند صفة كوجوب الزكوى في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى كعدم
وجوبها في المعاوفة احتجوا بان ثبوت الحكم مع انتفاء الصفة لعرفي تعليقه
عليها عن الفائدة وجري مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب ولا
لا سودا فانام لا يبصر ويجوز بالمنع عن الملازمة فان الفائدة غير محصورة
فيما ذكرتم وجعل هي كثيرة منها شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لانه لا
السامع الى بيانه كان يكون ما كالتسائمة مثلا دون غيرها اول دفع قوهم
عدم تناول الحكم له كافي قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاك فان
لولا التصريح بالخشية لا يمكن ان يتوهم حوران القتل معها فدل بذكرها
على ثبوت الحرمة عندها ايضا ومنها ان يكون المصلحة مقتضية لاعلاص حكم
الصفة بالنفس وما اعداها بالبحث والتخصيص ومنها وقوع السؤال عن محل
لوصف دون غير فيجاب على طبقه وتقدم بيان حكم الغير نحو هذا قبل

واعترض من ان الخصم انما يقول باقتضاء التخصيص بالوصف نفى الحكم عن
 محله اذا لم يظهر للتخصيص فائدة سواء تخيلت تحقق ما ذكره من الفوائد
 لا يبقى من محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى هدم وجدان صورة لا فعل فاعل
 من تلك الفوائد وذلك لكاف في الاستغناء عن اقتضاء النفي الذي صحت
 اليه صورة الكلام البلاء عن التخصيص لفائدة اذ مع احتمال فائدة منها
 يحصل الصون ويتبادى ما لا بد في الحقيقة منه فيحتاج اثبات ما سواه الى
 دليل واما تمثيلهم في الجحمة بالابيض والاسود فلا نسلم ان المقضي الاستحسان
 هو عدم انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو كونه بياناً للواضحات
اصل والاصح ان التقيد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها
 وفاقا لاكثر المحققين وخالف في ذلك السيد رضي الله عنه فقال لا يتعلق
 الحكم بغاية انما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما بعدها يعلم انتفاءه
 بدليل ووافقه على ذلك بعض العامة لنا ان قول القائل صوموا الى الليل
 معناه اخرجوا بالصوم بوجه الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم
 يكن الليل اخره هو خلاف المنطوق واحتج السيد رحمه الله بنحو ما سبق
 في الاحتجاج

اصل

اصل

في الاحتجاج على نفى الالة التخصيص بالوصف حتى انه قال من فرق بين تعاقب
 بصفة وتعليقه بغاية ليس معه الا الذم وهو كلنا قصر لفرقة بين امرين
 لا فرق بينهما فان قال فاقى معنى لقوله تعالى اَقِمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ اذا كان معا
 بعد الليل يجوز ان يكون فيه الصوم قلنا واي معنى لقوله عليهم في سائمة
 الغنم زكاة والمعلوفة مثلها فان قيل لا يمنع ان يكون المصلحة في ان يعلم
 ثبوت الزكاة في السائمة بهذا النص ويعلم ثبوته في المعلوفة بتدليل اخر
 قلنا لا يمنع فيما علق بغاية حرفا بحرف والجواب المنع من مساوئه للتعاقب
 بالصفة فان التزم هنا ظاهرا لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون
 اخر الليل مثلا عن عدمه في الليل بخلافه هناك كما علمت ومبالغة السيد
 رحمه الله في التورية بينهما لا وجه لها بل التحقيق ما ذكره بعض الافاضل
 من انه اقوى دلالة بالشرط وبعض من لم يقل بها **اصل** قال اكثر مخالفينا ان
 الامر بالفعل المشروط جائز وان علم الامر انتفاء شرطه ورتبا تعدى بعض
 متأخريهم فاجازوا وان علم المأمور ايضا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه
 وشرط اصحابنا في جواز مع انتفاء الشرط كون الامر جازيا لا انتفاء كما كان

ولهذا قال بدلا لغيره
 من قال بدلا لغيره

بامر السيد عبيد بالفعل في غده مثلا ويتفق موته قبله فان الامر هنا جائز
 باعتبار عدم العلم بانتفاء الشرط ويكون مشروطا ببقاء العبد الى الوقت
 المعين واقام مع علم الامر كما مر الله تعالى بيدا يصوم غدا وهو يعلم موته فيه
 فليس بجائز وهو الحق لكن لا يحصى الترجمة من المحب بما ترى وان تكثر ايراد
 في كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلناه وانما لم اعد علمنا ابتداء قصدنا الى مطلقة
 دليل الحسم بما عتقوا به الدعوى حيث جعله على الوجه الذي حكينا به واجاد علم القدر
 حيث تنجز هذا المسلك واحسن التاثيرية عن اصل المطلب فقال وفي الفقهاء المتكلمين
 من تجوز ان يامر الله تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل او بشرط ان يقدر
 يزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط انما يحسن فيمن
 لا يعلم العواقب ولا طريقه الى علمها فاما العالم بالعواقب والاباحوا للمكلف
 فلا يجوز ان يامر بشرط قال والذي يبين ذلك ان الرسول صلى الله عليه واله
 علمنا ان زيدا لا يتمكن من الفعل في وقت مخصوص فيجوز ان يامر بذلك لا
 محالة وانما احسن دخول الشرط فيمن نأمر فقد علمنا بصفته المستقبل الا
 ترى انه لا يجوز الشرط فيما يصح فيه العلم ولنا اليه طريق نحو حسن الفعل لانه مما يصح
 ان نعلمه

وان كان المراد بالامر
 الذي لا ينافي الشرط
 فيكون الشرط
 لا ينافي الشرط

ان فعله وكون المأمور متمكنا لا يصح ان نعلم عقلا فقد انجز فلا بد من الشرط فلا بد ان
 يكون احدا في امر يحصل في حكم الظان لتمكن من يامر بالفعل مستقبلا ويكون
 الظن في ذلك قائما مقام العلم فاما مع حصوله فلا يقوم مقامه وانما كان القديم
 تعاقبا لما يتمكن من يتمكن وجب ان توجه الامر نحوه دون من يعلم انه لا يتمكن فالرسول صلى
 عليه واله حاله كما لنا ان علمنا الله تعاقبا لغيره فاعلم ان نأمر فغندر ذلك نأمر بلا شرط فلت
 هذه الجملة التي افادها السيد قدس الله نفسه راقية في بحر المقام وافيه باشارات
 المذهب المختار فلا تفرقان نقلنا هاهنا بطولها واكتفينا بها عن اعادة الاحتجاج
 على ما صرحنا اليه اجمع المجوزين بوجوه الاول لولم يصح التكليف بمأمر علم عدم شرطه لم يصح
 احد واللازم باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انقضى
 شرطه من شروطه واقامها ارادة المكلف له فلا تكليف به فلا معصية الثاني لولم يصح
 لم يعلم احدا من مكلف واللازم باطل اما الملازمة فلا تتم مع الفعل وبعد ينقطع
 التكليف وقوله لا يعلم المجوز ان لا يوجد شرطه من شروطه فلا يكون مكلفا لا يتوقد
 يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت مستعاضا اجتمعت الشرايط عند دخول الوقت
 وذلك كاف في تحقيق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتعق زمانا وتروى
 كل جبهة قائمة مع الفعل فيه وبعد ينقطع وقبل الفعل المجوز ان لا يبقى بصفة التكليف

وقد ثبت ان العلم
 لا ينافي الشرط

في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاء بالصفة فيه فلا يعلم التكليف والاعا
 بطلان اللازم في الضرورة الثالث لو لم يصح لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب نبي
 وله لا انتفاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه والا لم يقدم على نبي وله
 ولم يتج الى ذلك الا كما ان الامر بحسن المصالح تنشا من الماصور به كذلك يحصل
 تنشا من نفس الامر وموضع التراجع من هذا القليل فان المكلف من حيث عدم علمه
 بامتناع فعل الماصور به ربما يوطن نفسه على الامثال فيحصل له بذلك لطف في
 الاخرة والذات لا تنجزه عن القبح الا يرى ان السيد قد يستلزم بعض مبدءا
 يتجها عليه مع غرضه على فهمها امتحان له والافان قد يقول لغيره وكانتك في بيع عبده
 مثله مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استعماله الوكيل او امتحانه في امر العبد و
 نجواب عن الاول ظاهر بما حققه السيد رحمه الله اذ ليس نزاعنا في مطلق شرط
 الواقع وانما في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقد رتبته على امتثال الامر
 وليس لا اراده منه قطعا والملازمة انما يتم بتقدير كونهما منه وسبب فتوجه المنع عليها
 جلي وعن الثاني المنع من بطلان اللازم وانما الضرورة فيه مكابرة وبهتان وقد
 ذكر السيد فتحة تنقيح المقام ما يتضح به سند هذا المنع فقال ولهذا ذهب
 الى انه لا يعلم احدا بانه ماصور بالفعل الا بعد بعد تفضي الوقت وخرجه فيعلم انه كما
 ماصورا

عن ابن الصغير

ما موصوفه وليس يجب ان لم يعلم قطعا انه ماصور ان يقطع عنه وجوب التحريم لانه
 انا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امانة يغلب معها الظن ببقاء
 فوجب ان يحتر من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يحتر من ذلك انما الشرع
 في الفعل والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد السبع يمكن
 مع تجوزهم ان يحترم السبع قبل ان يصل اليه بل ينهم التحريم لانه مذكور في الكتاب
 انا الزم التحريم ان يكون عالم ببقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهذا كلام
 جيد ما عليه في توجيه المنع من زيدي به يظهر الجواب عن الاستدلال بعضهم
 على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل بان تعداد الاجماع على وجوب الشرع
 فيه بنية الفرض في كل فرع وجوب نيته الفرض غلبه الظن بالبقاء والتمكين
 حيث لا سبيل الى القطع فلا دلالة له على حصول العلم وعن الثالث المنع
 من تكليف ابراهيم بالذبح الذي فرما الادراج بالكلية بمقدمة كالاصل
 وتناول المديرة وما يجري مجرى ذلك والدليل على هذا قوله تعالى وما ديناك ان
 يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فاما خبره عن فلا شفاقة من ان يؤمر بعد
 مقدمات الذبح به نفسه لجران العاديه بذلك واما القدامو
 فيجوز ان يكون عما ظن انه سيؤمر به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة

عما فعله لم يكن قد ابر بها اذ لا يجب التذية ان يكون من جنس المفدى وعن الكسح
 انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم على الفعل والاعتبار
 اليه والامتناع وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل واما ما ذكر من المثال فاما نحن
 لكان التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك مستغنى في حقه تعالى
اصل والا قرب عندنا ان نفع مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة على
 الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر وبه قال العلامة في النهاية وبعض
 المحققين من العامة وقال اكثرهم بالبقاء وهو مختار في التذية لنا ان الامر
 يدل على الجواز بل المعنى الاثم اعني الاذن في الفعل فقط وهو قد مشترك بين الوجوب
 والابتناب والاباحة والكرهية فلا يتقوّم الا بما فيها من القيود ولا يدخل بدون
 ضم شيء منها اليه في الوجود فادعاء بقاءه بنفسه بعد نسخ الوجوب غير معقول
 القول بانضمام الاذن في الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع الذي اقتضاه
 النسخ موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء مفهوم
 الوجوب دون المجموع وذلك غير معلوم اذ النزاع في النسخ الواقع بلفظ
 الوجوب ونحوه وهو كما يحتمل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترك يكون رفعه كما
 في دفع مفهوم الكل كذلك يحتمل التعلق بالمجموع وبالجزء الذي هو رفع الحرج عن الفعل
 كما هو الاثر في الفعل

اصل

كما ذكره البعض وان كان قليل المجدوى لكونه في الحقيقة زاجعا الى التعلق
 بالمجموع احتجوا بان مقتضى الجواز وجود المانع منه مفقود فوجب القول ببقاء
 اما الاول فلان الجواز جزء من الوجوب والمقتضى للمركب مقتضى الاجزاء
 الثاني فلان الموانع كلها مستغنية بحكم الاصل والافرض سوى نسخ الوجوب
 لا يصلح للمنافية لان الوجوب محمية مركبة والمركب يكفي في رفعه رفع احد
 اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع المنع من الترك الذي هو جزءه ووجه فلا يدل
 نسخ على ارتفاع الجواز فان قيل لا نسلم عدم ما فيه نسخ الوجوب لثبوت الجواز
 الفصل علة لوجود المحصة التي معها من الجنس كما نص عليه المحققون والجواز الذي
 هو جنس الواجب غير لا بد لوجوده في الواجب من علة هي الفصل وذلك هو
 المنع من الترك فنزوله مقتضى لزال الجواز لان المعلول يزول بزوال علته
 فيثبت ما نفيه النسخ لبقاء الجواز قلنا هذا مردود من وجهين احدهما ان الخلافة
 واقع في كون الفصل علة للجنس فقد انكروا بعضهم وقالوا انهما معلولان لعلة واحدة
 وتحقق ذلك يطلب من مواضعه وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة له فلا
 نسلم ان ارتفاعه مطلقا يقتضي ارتفاع الجنس بل لا يرفع بار ارتفاعه اذ لم
 فصل اخر وذلك لان الجنس انما يقتضي الفصل ما من الفصول ومن البين ان

جميع المحققين

والصواب

من الترك مقتضى لثبوت الازن فيه وهو فصل اخر للجانب الذي هو الجواز والاحتمال
ان الجواز قيدين احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه فاذا نال الاول خلفه
الثاني ومن ههنا ظهر انه ليس مقتضى ثبوت الجواز مجرد الامر بل به وبالنسخ فحينئذ
بالاول وفصله بالثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول بانه اذا نسخ الوجوب بقي الجواز
حيث ان ظاهر استقلال الامر كما ان ذلك توسع في العبارة واكثرهم مضمون
بما قلناه فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة برفع جميع اجزائه واخرى برفع
بعضها لم يعلم بقاء الجواز بعد دفع الوجوب لتساوي احتمال رفع البعض الذي
يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي معه يزول قلنا الظاهر يقتضيه البقاء
لتحقق مقتضيه والا اصل استمراره فلا يدفع بالاحتمال وتوضيح ذلك ان
لنسخ انما توجه الى الوجوب والمقتضى للجواز هو الامر فيستصحب اليه ان يثبت ما
ينافيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد جزئيه لم يتحقق لنا سبيل الى
القطع بثبوت المناق فيلستمر الجواز ظاهرا وهذا معنى ظهور بقاءه والجواب
المنع من وجود المقتضى فان الجواز الذي هو جزء من مهية الوجوب وقد
مشارك بينهما وبين الاحكام الثلاثة الاخر لا يتحقق له بدون انضمام احد
فيودها اليه قطعا وان لم يثبت علمية الفصل للجانب لان انحصار الاحكام
فالحكمة

في الخمسة بعد من في الضروريات ووجه الثالث في وجود القيد وجب الثالث
في وجود المقتضى وقد علمت ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق بالقيد فقط
اعني المنع من الترك فيقتضى ثبوت نقيضه الذي هو قيد اخر كذا لا يحتمل
لتعلق بالجميع فلا يبقى قيد ولا مقيد فانضمام القيد مشكوك فيه ولا يتحقق
معه وجود المقتضى ولو ثبت الخضم في جميع الاحتمال الاول باصالة عدم
تعلق النسخ بالجميع كان معارضا باصالة عدم وجود القيد فيناظر
ولهذا يظهر فساد قولهم في اخر المقالة ان الظاهر يقتضي البقاء لتحقيق مقتضيه
والاصل استمراره فان انضمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى فله
واذا تقر بذلك فاعلم ان دليل الخضم لو تم كان دالا على بقاء الاستحباب
للاجواز فقط كما هو المشهور على استقامته يريدون به الاباحة والاعم منه ومن
الاستحباب كما يوجد في كلام جماعة ولا منها ومن المكره وكان ذهب اليه بعض
حقائهم لم ينقل القول ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذين بجملة
ذلك بعضهم نافية لاثباته بل مع ان دليلهم على البقاء كما رايت ينادي بان
بناقي هو الاستحباب وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الازن في الفعل
وكونه واجبا مضمونا من تركه وكان رفع المنع من الترك كافيا في رفع حقيقة الوجوب

لا يقتضي كونه
مقتضى كونه
مقتضى كونه

فذلك مستحيل قطعا وقد يحزنه بعض من جاز تكليف الحال فيهم الله ومنه
اليجزى من ذلك نظر الى ان هذا ليس تكليفا بالهال بل هو محال في نفسه لان معناه
الحكم بان العقل يجوز تركه ولا يجوز وان تعددت المحجة بان كان للفعل
يتوجب الامر في احد هما والتميز الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة
في دار العسوية يوم رجا من جهة كونها صلوة وفيها من حيث كونها عسوية
فمن احال اجتماعها البطلان ومن اجازها صحها لانا ان الامر يطلب لايجاد الفعل
والتميز لطلب لعدم فالجمع بينهما في امر واحد متعقد وتعد بالجمعة غير محتمل
اتحاد المتعلق انا لا امتناع انما يشتمل لزوم اجتماع المتتافيين في شئ
واحد وذلك لا يتدفع الا بتعدد المتعلق بحيث بعد في الواقع امرين هذا
ما موربه وذلك منه ومن البين ان التعدد بالجمعة لا يقتضي ذلك بال
لو صدق باقية مع قطعنا فالصلوة في دار العسوية وان تعددت فيها جهة الامر
والتميز لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان ما موربه من حيث انه
احدا الاجزاء المماورد بها للصلوة وجزءه بالجمعة والامر بالركوب امر باجزائه
باعتبار اياه بغيره الكون في دار العسوية فيقع فيه الامر والتميز والتميز وهو
متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها اجمع الخالف ويجوز الاول انما يتبد

انما

اذا امر بعد بخياطة الثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك
المكان فانما تقطع بانه مطيع عاصر بحسب الامر بالخياطة والنهي عن الكون لئلا
ايضا لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواء اتفقا
واللازم بظاهر الاتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر للصلوة ومتعلق النهي
العصية وكل منهما يتعلق انفكاكه عن الاخر وقد اخذ الكلف جميعها مع امكان عدم
وذلك لا يخرجها من حقيقة ما لهما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا
مختلفين فيمتد المتعلق بالجموع من الاول ان الظن في المثال المذكور اعادة
تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون
ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة به لئلا لكن تمنع كونه مطيعا وكذا
هذه ودعوى حصول القطع بذلك في غير النع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف
ما اتفقت وعبرنا في ان مفهوم العصية ان كان معانها الحقيقة للصلوة الا ان
الكون الذي هو جزءها بعض جزئياتها ان هو ما يتحقق به فاذا اوجد للمكلف
العصية بهذا الكون صادر متعلقا للتميز ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكلية
باعتبار وجودها في ضمن الفرد فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق
به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون المماورد به فيها

الامر بالخياطة والنهي عن الكون
فانما تقطع بانه مطيع عاصر
بحسب الامر بالخياطة والنهي عن الكون
لئلا ايضا لو امتنع الجمع لكان
باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي
اذ لا مانع سواء اتفقا

وان كان كلياً لكنه انما يرد باعتبار الوجود فتعلق الامر والحقيقة انما هو
لفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار حصنة التي في ضمنه من الحقيقة على ابعاد
الرباينة وجود الكلي الطبعي وكان الصلوة الكلية يتضمن كونها كلياً فكل
الصلوة الجزئية يتضمن كونها جزئياً فاد اختار المكلف ايجاد كلى الصلوة بالجزئي
المعين منها فقد اختار ايجاد كلى الكون بالجزئي المعين منه المحاصل في ضمن
الصلوة للعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شئ
واحد قطعاً فقله لا يخرجها عن حقيقةهما الح ان اراد به خرجها عن الوصف
بالصلوة والنصب لم فلا يجد بداً للانزع واجتماع الجهتين وتحقق الاعتبار
وان اراد انهما باقيا على المعاصرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط
ومكابرة محضه ولا يرتفع ذومسكنه وبالحيلة فالحكم هنا واضح لا يكاد ^{يحتاج}
الى من راجع وجدانه ولم يطلو في ميدان الجدل والعصبية عيانه اصل

اختلفوا في دلالة التور على فساد التور عنه على اقوال فانها يدرك في العبادات
 لا في العبادات وهو مخافة جماعة منهم المحقق والعامة واختلف القائلون
 بالدلالة فقالوا مع منهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون بدلالة
 اللغة عليه ايضاً والاقوى عندي انه يدرك في العبادات بحسب اللغة والشرع دون
 غيرها

غيره مطلقا هي سادعون ان لنا على اولاها ان التي يقتضي كون ما تعلق به مفقودا

غير ان المكلف والمرتضى قد يكون مصلحاً مراداً وهو متضادان فالانسان بالحيث
الايكون اتياً بالماوريه ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العبد

ولا يغني بالفساد إلا هذا ولنا على الثانية أنه لو دل كانت إحدى الثلث و
منقبة أما الأولى والثانية فظا وأما الالتزام فلأنه مشروط بالزوم العقل أو

العرف كما هو معلوم وكل ما هو مفقود يدل على ذلك انه يجوز عند العقل في القرب
ان يصح بالنسبة لها وانها لا يفسد بالخالفه من دور حصول تناقض بينهما
فيكون العقل الذي هو العقل هو العقل

وذلك دليل على عدم لزوم بترجمة القائلين بالدلالة مطلقا مجبى الشك
اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزوالوا يستدلون على الفساد با
الظواهر من هذه الامور والمعروف من هذه الامور

والجواب انكم واليهوع وغيرهما وايضا لو لم يصدقوا من عبيد حكمته يدل علمه
التي ومن ثبوته حكمته يدل علمه بالعصه واللازم بطلان الحكمين ان كانا

مساويين فينتفع النهر بالكلية عن الجحمة وان كانت حله النهر مرفوعة هو
بالاستماع لانز مغوت الزائد من مصلحة النهر وهو مصلحة خالصه اذ لا معارضة
من الطريق الا ما هو في الاستماع مرفوعة وان كان في سبيلها من المصالح

[Faint handwritten Arabic script at the bottom of the page]

عن المصلحة بل لغوات قد درج ان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها
شي من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة لغته فلا بد فساد الشيء بمبارة عن سلب الحكم
وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء
بجزمه ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاء محل التراجع اذ الخلاف والتناجر
فيه ظجلي وعن الثنا بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الانه على وجود الحكمة في
الثبوت اذ من المجاز عقلا انتفاء الحكمة في ابتاع عقدا البيع وقت الداء مثلا
ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه نعم هذا في العبادات معقول فان الصحة فيها
باعتبار كونها عبادة من حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة للطوبى والالام ^{محصل}
وبما قدمناه في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال
على انتفاء الدلالة لغته فانه على عموم منوع نعم هو في غير العبادات متوجبه واجته
كذلك لغته اي بوجوب احدها ما استدلل به على دلالة شرها من انه لم يزل العلماء
يستدلون بالنهي على الفساد واجاب عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالة على الفساد
واما ان تلك الدلالة تنجب الصحة فلا بل الظاهر ان استدلالهم به على الفساد اعم
لغيرهم ودلالة عليه شرها لما ذكر من الدليل على عدم دلالة لغته ^{لغته} ما قدمناه
من ان النهي هو في غير العبادات

من عدم التجزؤ ذلك وهم وان احصاوا في القول بدلالة في العبادات لغته فكيف
عنطون في هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به سابقا الوجه الثاني لهم ان الامر
يقضي الصحة لما هو المحقق من دلالة على الاجزاء بكلا تفسيريه والنهي يقتضيه وا
لنقيضان مقتضاها نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد
اجاب الاولون بان الامر يقتضي الصحة شرها لا لغة ونقول بمنزلة في النهي وانهم
تدعون دلالة لغته ومثله في الامر والمحقق ان يقال لانهم وجوب اختلاف
احكام المتقابلات مجواز اشتراكها في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها ^{سلبها}
لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد
فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول
حجة الناجين للدلالة مطلقا لغة وشرها انه لو دل كان مناقضا للتصريح بصحة
المنهي عنه واللازم منتفلا لغة يصح ان يقول هيئتك عن البيع الغلالي بعينه مثلا
ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك واجيب عنج لللازمة فان قيام الدليل
الظاهر معنى لا يمنع التصريح بخلافه وان الظاهر مراد ويكون التصريح قربة
صادقة عما يجزئ على عند فهمه وفيه نظر فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك

وهو المطا وايضا لو كان هو كل وجميع من الالفاظ المدعى عمومها مشتركة بين
 لعموم والخصوص لكان قول القائل يا ايها الناس كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه
 وذلك ببيان الملازمة ان كلاهما اجمعين مشتركة عند القائل باشتراك الصيغ
 واللفظ الدال على شيء واحد يتكرر فيلزم ان يكون الالتباس متأكدا عند
 تكريرهما وما بطلان الاقدم فلا ناعلم ضرورة مقاصد اهل اللغة في ذلك
 تكثير الايضاح وانما الاشتباه اجمع القائلون بالاشتراك بوجوهين الاول
 ان الالفاظ التي يدعى وضعها للعموم يستعمل في تارة وفي الخصوص لغيره بل
 استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين انه حقيقة فيها
 وقد سبق مثله الثاني انها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو صحيح اذا
 مجال العقل بجزئه في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو
 كان متواترا الاستوى الكل فيه والمحجوب عن الاول ان مطلق الاستعمال العم من
 الحقيقة والمجاز والعموم هو المتبادر عند الاطلاق وذلك اية الحقيقة فيكون
 في الخصوص مجازا انه هو من الاشتراك حيث لا دليل عليه ومن الثاني منع المحصر
 فيما ذكر من الاوجه فان تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاقه دليل على
 كونه موضوعا له وقد بينا ان التبادر للعموم حجة من حيث ان جميع الصيغ حقيقة
 في الخصوص انما الخصوص متيقن لانه ان كانت الخصوص فرادى كانت

في قوله لا تضل في المكان المغصوب ولو ضلت لكان صحيحا مقبولة في غاية
 الظهور لا ينكرها الا مكابر **المطلب الثاني** في العموم والخصوص وفيه فصول
الفصل الاول في الكلام على الالفاظ العموم **احصل** الحق في العموم وفي لغة العرب صيغة
 وهو اختيار الشيخ والحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد جماعة

المطلب
 الفصل
 الاول

في قوله لا تضل في المكان المغصوب ولو ضلت لكان صحيحا مقبولة في غاية
 الظهور لا ينكرها الا مكابر

في قوله لا تضل في المكان المغصوب ولو ضلت لكان صحيحا مقبولة في غاية
 الظهور لا ينكرها الا مكابر

للعموم فداخل وعلى التقديرين يلزم ثبوت خلاف العموم فانه متكون اذ متماثلون
 للخصوص فلا يكون العموم مراد او لا داخل فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن
 او لا من جعله للعموم المتكون فيه وايضا اشتبه في الالس حتى صار مثالا انه ما
 من عام الا وقد خضع منه وهو واراد على سبيل البالغة والمحاق القليل بالعدم
 والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل نقليلا للمجاز والحواس
 اما عن الاول فبانه اثبات اللغة بالترجيح وهو غير جائز على ان معارض بالعموم
 احوط ان من الخلل ان يكون هو مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص فضعف
 غير ما يدخل في العموم وهذا لا من نظر واما عن الثاني فبان احتياج خروج البعض
 عنها الى التخصيص فخص ظاهره انها للعموم على ان ظهور كونه حقيقة في الاغلب
 انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل وقد ينشأ قيام الدليل عليه
 هذا مع ما في التمسك ببل هذه الشهرة من الوصل لجمع المعرف بالارادة
 العموم حيث لا عهد ولا تعرف في ذلك فالحال من الاحتمال وحققنا الفصل على
 هذا ايضا ودرجاها الفخ ذلك بعض من الاعتدال منهم وهو شاذ ضعيف لا يقا
 اليه واما المفرد المعرف فذهب جمع من الناس لانه يفيد العموم وغناه الحق الى
 الشيخ وقال قوم بعيدا فادته واختاره المحقق والعلامة وهو الاقرب لنا عدم
 تبادر

هذا الكلام لا يثبت على ما ذهب اليه
 من ان العموم مراد او لا داخل فيه
 فبانه متكون اذ متماثلون للخصوص
 فلا يكون العموم مراد او لا داخل فيه
 فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن
 او لا من جعله للعموم المتكون فيه
 وايضا اشتبه في الالس حتى صار
 مثالا انه ما من عام الا وقد خضع
 منه وهو واراد على سبيل البالغة
 والمحاق القليل بالعدم والظاهر
 يقتضي كونه حقيقة في الاغلب
 مجازا في الاقل نقليلا للمجاز
 والحواس اما عن الاول فبانه
 اثبات اللغة بالترجيح وهو غير
 جائز على ان معارض بالعموم
 احوط ان من الخلل ان يكون هو
 مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ
 على الخصوص فضعف غير ما يدخل
 في العموم وهذا لا من نظر واما
 عن الثاني فبان احتياج خروج
 البعض عنها الى التخصيص فخص
 ظاهره انها للعموم على ان
 ظهور كونه حقيقة في الاغلب
 انما يكون عند عدم الدليل على
 انها حقيقة في الاقل وقد ينشأ
 قيام الدليل عليه هذا مع ما في
 التمسك ببل هذه الشهرة من
 الوصل لجمع المعرف بالارادة
 العموم حيث لا عهد ولا تعرف
 في ذلك فالحال من الاحتمال
 وحققنا الفصل على هذا ايضا
 ودرجاها الفخ ذلك بعض من
 الاعتدال منهم وهو شاذ ضعيف
 لا يقا اليه واما المفرد المعرف
 فذهب جمع من الناس لانه يفيد
 العموم وغناه الحق الى الشيخ
 وقال قوم بعيدا فادته واختاره
 المحقق والعلامة وهو الاقرب
 لنا عدم تبادر

هذا الكلام لا يثبت على ما ذهب اليه
 من ان العموم مراد او لا داخل فيه
 فبانه متكون اذ متماثلون للخصوص
 فلا يكون العموم مراد او لا داخل فيه
 فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن
 او لا من جعله للعموم المتكون فيه
 وايضا اشتبه في الالس حتى صار
 مثالا انه ما من عام الا وقد خضع
 منه وهو واراد على سبيل البالغة
 والمحاق القليل بالعدم والظاهر
 يقتضي كونه حقيقة في الاغلب
 مجازا في الاقل نقليلا للمجاز
 والحواس اما عن الاول فبانه
 اثبات اللغة بالترجيح وهو غير
 جائز على ان معارض بالعموم
 احوط ان من الخلل ان يكون هو
 مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ
 على الخصوص فضعف غير ما يدخل
 في العموم وهذا لا من نظر واما
 عن الثاني فبان احتياج خروج
 البعض عنها الى التخصيص فخص
 ظاهره انها للعموم على ان
 ظهور كونه حقيقة في الاغلب
 انما يكون عند عدم الدليل على
 انها حقيقة في الاقل وقد ينشأ
 قيام الدليل عليه هذا مع ما في
 التمسك ببل هذه الشهرة من
 الوصل لجمع المعرف بالارادة
 العموم حيث لا عهد ولا تعرف
 في ذلك فالحال من الاحتمال
 وحققنا الفصل على هذا ايضا
 ودرجاها الفخ ذلك بعض من
 الاعتدال منهم وهو شاذ ضعيف
 لا يقا اليه واما المفرد المعرف
 فذهب جمع من الناس لانه يفيد
 العموم وغناه الحق الى الشيخ
 وقال قوم بعيدا فادته واختاره
 المحقق والعلامة وهو الاقرب
 لنا عدم تبادر

هذا الكلام لا يثبت على ما ذهب اليه

تبادر العموم منه بل الغم وان لم يلزم لجاز الاستثناء منه مقدر او هو مستف
 قطعا احتجوا به على احد مما جاز وصفه بالجمع فيما حكاه البعض من قولهم اصلك
 الناس القدرهم البيض والذين الصفر الثاني صحة الاستثناء منه كما قوله تعالى
 الا ان لم يجرى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات واجيب عن الاول بالمنع من
 دلالة على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد
 وبينهما بكون بعيد وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطلاق وفي الجواب
 عن كلا الوجهين نظرا ما الاول فبانه مني على ان العموم
 الجمع ليس كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما قرئ في موضعه
 واما الثاني فلا يصح الحكم بالاحتمال لانكار افادة المفرد المعرف
 العموم في بعض المواضع حقيقة كيف دلالة اداة التعريف
 على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر
 فيه خلاف بينهم والكلام ح انما هو في دلالة على الواجب
 مطلقا بحيث لو استعمل في غير لكان مجازا على احد
 صيغ العموم التي هذا شأنها ومن البتة ان هذه اللمحة
 انما استدل

هذا الكلام لا يثبت على ما ذهب اليه
 من ان العموم مراد او لا داخل فيه
 فبانه متكون اذ متماثلون للخصوص
 فلا يكون العموم مراد او لا داخل فيه
 فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن
 او لا من جعله للعموم المتكون فيه
 وايضا اشتبه في الالس حتى صار
 مثالا انه ما من عام الا وقد خضع
 منه وهو واراد على سبيل البالغة
 والمحاق القليل بالعدم والظاهر
 يقتضي كونه حقيقة في الاغلب
 مجازا في الاقل نقليلا للمجاز
 والحواس اما عن الاول فبانه
 اثبات اللغة بالترجيح وهو غير
 جائز على ان معارض بالعموم
 احوط ان من الخلل ان يكون هو
 مقصود المتكلم فلو حمل اللفظ
 على الخصوص فضعف غير ما يدخل
 في العموم وهذا لا من نظر واما
 عن الثاني فبان احتياج خروج
 البعض عنها الى التخصيص فخص
 ظاهره انها للعموم على ان
 ظهور كونه حقيقة في الاغلب
 انما يكون عند عدم الدليل على
 انها حقيقة في الاقل وقد ينشأ
 قيام الدليل عليه هذا مع ما في
 التمسك ببل هذه الشهرة من
 الوصل لجمع المعرف بالارادة
 العموم حيث لا عهد ولا تعرف
 في ذلك فالحال من الاحتمال
 وحققنا الفصل على هذا ايضا
 ودرجاها الفخ ذلك بعض من
 الاعتدال منهم وهو شاذ ضعيف
 لا يقا اليه واما المفرد المعرف
 فذهب جمع من الناس لانه يفيد
 العموم وغناه الحق الى الشيخ
 وقال قوم بعيدا فادته واختاره
 المحقق والعلامة وهو الاقرب
 لنا عدم تبادر

لانها جزى بانبات ذلك بلا انما يثبت المعنى الاول الذي لا
 لا ترفع فيه فانه مهتم حديث علمت ان الغرض من نفى
 دلالة المفرد المعروف على العموم كونه ليس على احد الصيغ
 للوضو عند ذلك لا عدم افادته اياه مطلقا فاعلم ان
 القرينة الحالية قائم على الاحكام الشرعية غالباً
 على ارادة العموم منه حيث لا عهد خارجي كما في قوله
 نعم وحل الله البيع وحرمة الربوا وقوله اذا كان الماء
 قد ركم نجسه شيء ونظائره ووجه قيام القرينة على
 ذلك امتناع ارادة المهيبة والتحقيقه اذا احكام الشرع
 انما يجري على الكليات باعتبار وجودها كما علم انفا
 وج فاما ان يراد الوجود الحاصل لجميع الافراد لبعض غير معين لكن ارادة البعض
 بناء على كونه اذ لا معنى لتخليص بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس
 مقدار اكثر من بعض الماء لا غير ذلك من موارد استعماله والكتاب في السنة
 فتعين هذا كونه ارادة الجميع وهو معنى العموم ولم ار احداً تنبته لذلك من مقد
 الاصحاب سوى المحقق قدس الله روحه فانه قال في اخر هذا البحث ولعل
 اذا لم يكن

اصل

اذا لم يكن يتم معهود وصدور من الحكيم فان قرينة حاله تدل على الاستغراق
 لم يكن ذلك احد **اصل** اكثر العلماء ان الجمع التام لا يقيد العموم بان يجعل على اقل من
 وذهب بعضهم الى افادته ذلك وحكام المحقق عن الشيخ بالنظر في الحكمة والاصح
 الاول لنا القطع بان رجلاً امثلاً بين الجميع في صلته لكل عدد بدلاً
 بين الاحاد في صلته لكل واحد فكما ان رجلاً ليس للعموم في صلته لغيره من ارباب
 بعد نعم اقل المراتب واجبة الدخول قطعاً فاعلم كونهما مراداً بقى ما سواه على حكم
 التام في الشيخ ان هذه اللفظة افادت على القلة والكثرة وصددت حكم
 نحو ارادة القلة لثبوتها وحديث القرينة وجب حملته على الكل ونازلة من واقعة
 من العامة ثبت اطلاق اللفظة على كل مرتبة من مراتب المجموع فاذا احتملنا على
 جميع فقد حملنا على جميعها فكان اول الجواب من احتياج الشيخ اما اولاً
 فبالعارضه بانه لو اراد الكل لثبته ايضاً واماناً نياً فلانا لان لم عدم القرينة
 اذ يكفي كون اقل المراتب مراداً قطعاً وفيه نظر والتحقيق ان اللفظ لما كان موجوباً
 للجمع المشترك بين العموم والخصوص كان عندنا اطلاقاً محتملاً للامرين كما اننا
 لا لفاظا الموضوعية للمعاني للشركة الا ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با
 يصير متيقناً وبقي ما عداه مشكوك فيه الا ان يدل دليل على ارادته ولا يخفى
 انما هو ان اللفظ لا يدل على اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با

انما هو ان اللفظ لا يدل على اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با
 انما هو ان اللفظ لا يدل على اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با
 انما هو ان اللفظ لا يدل على اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع با

صافاة الحكمة بوجه وهذا يظهر الجواب عن الكلام ^{فان} الاخر منع كون اللفظ حقيقة
 في كل مرتبة وانما هو للعدد المشترك بينهما فلا دلالة له على خصوص احداهما
 ولين سلمنا كونه حقيقة وكل منهما كان الواجب التوقف على ما هو
 لتحقيق من ان المشترك لا يحمل على شيء من معانيه الا بالقرينة وان استعماله في
 جميعها لا يكون اللجائنا فيحتاج الحمل عليه الى دليل ^{فان} قل المراتب صيغة لمجمع
 الثلاثة على الاصح وقيل انها اثنان ^{لها} اثنان يسبق الى الفهم عند اطلاق الصيغة
 بلا قرينة الزائدة على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد وانه لما هو
 معلوم من ان علامة المجاز يتبادر غيره اصح الخالف بوجوه الاول قوله تعالى
 فان له اخوة المراد ما يتناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة
 الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون خطابا للموسى وهرون فاطلق ضمير جمع
 مخاطبين على الاثنين الثالث قوله لهم الاثنين وما فوقهما اجماعة والجواب
 عن الاول ان الاتفاق انما وقع على ثبوت الحجج مع الاخوين لاستفادة
 من الاية فلا دلالة فيه وعمل التلخيص بالبلغ مرادهما فقط بل فرعون مراد
 معهما سلمنا لكن الاستعمال انما يدل على الحقيقة حيث لا يعارضه دليل
 المجاز وقد للسائل كونه مجازا فيعادون الثلاثة وعن الثالث انه ليس من
 من محله

من محل التلخيص في شيء اذا اختلف في صيغة المجموع لا في جموع ^{اصل} ما وضع
 لخطاب المشاهدة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يصح بصيغة الجمع
 من تاخر عز من الخطاب وانما ثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول النحاة
 واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغة لمن بعدهم ^{على ما في}
 لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وان كان مكابرة وايضا
 فان التصديق والمجنون اقرب الى الخطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما
 بالافانيتها مع ان خطابهما بخلاف ذلك منع قطعا فالمعدوم اجد ران يمتنع
 بوجوهين احدهما انه لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعد لم يكن رسلا اليه
 والآخر مستفاد من ان الملازمة ان لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغ
 احكامه والاتباع لهذه العومات وقد فرض استفادتها بالاشبه اليه
 واما استفادة الاذن في الاجماع والثاني ان العلماء لم يزلوا يجتنبون على اهل الا
 من بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالايات والاحاديث المنقولة عن النبي ص
 وذلك اجماع منهم على العموم لهم والجواب عن الوجه الاول في المنع من
 لا تبلغ الالهة العومات التي هي خطاب للمشاهدة او التلخيص لا يستعين في التلخيص
 بل يكفي حصوله لبعض شفاها والباقي بنصب الدلائل والامارة على ان

ان كل هذا لا ينافي مع ما في المتن من ان الخطاب في قوله يا ايها الذين امنوا لا يصح بصيغة الجمع
 من تاخر عز من الخطاب وانما ثبت حكمه لهم بدليل اخر وهو قول النحاة
 واكثر اهل الخلاف وذهب قوم منهم الى تناوله بصيغة لمن بعدهم على ما في

حكمهم حكم الذين شافهم واماعا الثاني فبانه لا يتعين ان يكون احتياجهم
لناول الخطاب بصيغتهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكمه ثابت
عليهم بدليل اخر وهذا مما لا نزاع فيه اذ كونا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالقر
فصل الثاني في بيان اختصاص القوم في مقتضى
التخصيص الى كونه قد هب بعضهم الى جواز حتى يبقى واحد وهو احتياج الى
والشيخ والى المكارم بن زهره وقيل حتى يبقى ثلثة قيل اثنان وذهب الاكثر
و منهم الحق الى ثلثة لا بد من ثلثة جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل
في حق الواحد على سبيل التعظيم وهو الاقرب لنا القطع بقبح قول القائل اكلت
كل دقانة والبيتا وفيه الف وقد اكل واحدة او ثلثة وقوله اخذت كل
ما في الصندوق وفي الذهب ليه الف وقد اخذ دينار الى ثلثة وكذا قوله كل
من دخل باري فحضر لوجه الله او كل من جاورك فاكرمه وفيه بواحد او ثلثة
فقال اردت زيدا او هو مع عمر وبكر ولا كذلك لو اريد من اللفظ في جميعها
كثرة قرينة من مدلوله واجتبه جوزه الى الواحد بوجه الاول ان استعمال
العام في غير الاستغراق يكون بطريق المجاز عا ما هو التحقيق وليس بعض الاقرب
اولى من بعض فوجب جواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتهي الى الواحد اثنا
لواضع

هذا هو الوجه في كون
الواحد لا يجوز في
العام في غير الاستغراق
لأنه لا بد من ثلثة
في حق الواحد على سبيل
التعظيم وهو الاقرب لنا

لواضع ذلك لكان لتخصيصه ^{الخاص} مخرج اللفظ من موضوعه الى غير هذا
امتناع كل تخصيص الثالث قوله تعالى ^{الواحد} واناله كذا فظنون والمراد هو الله تعالى
ووجه الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود ايضا
المفسرين ولم يعد اهل اللسان مستحبنا الوجود القرينة فوجب جواز التخصيص
الى واحد منها وجدت القرينة وهو المذموم الخاسر علم بالضرر ومنه اللغة
صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ويراد به اقل القليل مما يناله الخبز والماء
والجواب عن الاول المنع من عدم الاولوية فان الاكثر اقرب الى الجمع من اقل
هكذا اجاب العلامة قدس سره في النهاية وفيه نظر لان اقربية الاكثر الى الجمع
يقضي ارجحية ازادته على ارادة الاقل لامتناع ارادة الاقل كما هو المذموم الخاسر
في الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام في الخصوص مجاز
كما هو الحق وستمعة فلا بد في جواز مثله من وجود العلاقة المصنوعة للجزء بالجزء
كان الحكم مختصا باستعماله في الاكثر لا انتفاء العلاقة في غيره فان قلت كل واحد
من الافراد بعض مدلول العام فهو جزء وعلاقة الكل بالجزء حيث يكون
استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروط بتبني كائن على التحقيق
انما الشرط في عكس استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل على ما حققه وج

من الافراد بعض مدلول العام
فهو جزء وعلاقة الكل بالجزء
حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل غير مشروط بتبني
كائن على التحقيق انما الشرط في
عكس استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل على ما حققه وج

فأوجه تخصيص وجود العلاقة بالاكثرة لا يثبت ان كل واحد من أفراد العام
بعض مدلوله لكنها ليست اجزائه كيف وقد عرفت ان مدلول العام كل فرد لا
مجموع الافراد وانما يتصور في مدلوله تحقق الكل والجزء لو كان بالمعنى الثاني وليس
كذلك ونظرا انه ليس صحيح للتجوز على لغة الكل والجزء كما هو توهم وانما هو الشائبة
اعني الاشتراك في الصفة وهي ههنا الكثرة فلا بد في استعمال اللفظ العام في الخصوص
من تحقق كثرة تقرب من مدلول العام لتحقيق الشائبة المعبرة لتصح الاستعمال
وذلك هو المعنى لقولهم لا بد من تباين تقرب الى اخره عن الثاني بالمنع من كون
الاختصاص للتخصيص مطلقا بل تخصيص خاص وهو ما بعد في اللغة لغوا ويكره في
وعن الثالث انه غير محل التراجع فانه للعظم وليس من التعمم والتخصيص شيء
وذلك لما جرت العادة به من ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيقولون
الملك فصار ذلك استعارة عن العظمة فلم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا و
وعن الرابع انه مما تقدر ثبوته كالثالث في حوجه عن محل التراجع لان البحث في
تخصيص العام والناس على هذا التقدير ليس بعام بل المعلوم والمعلوم غير عام
وقد يتوقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق الناس المخصوص على واحد والامر
عندنا سهل ومن الخاسر انه غير محل التراجع ايضا فان كل واحد من الماء والجزء والماء
ليس بعام

ليس بعام بل لبعض الخارج المطابق للمعروف الذهني اعني الجزء والماء المقر في الوجود
انه يؤكل وينزج هو مقدار ما معلوم وحاصل الامارة اطلاق العرف بلام العهد
الذهني الذي هو قسم من تعريف الجنس على موجود معين محتمله وغير اللفظ و
اريد بخصوصه من بين تلك المحتملات بدلالة القرينة وهذا مثل اطلاق العرف
بلام العهد الخارج على موجود معين من بين معهودات خارجة كقولك
لخاطبك ادخل الشوق يريد به واحدا من اسواق معهودة بينك وبينه
خارجيا معينا له من بينها بالقرينة ولو بالعادة وكما ان ذلك ليس من
تخصيص العموم في شيء فكذلك هذا محجوزة الى الثالث والاثنين ما قيل
في الجمع وان افله ثلثة واثنتان كأنهم جعلوه فرعا لكون الجمع حقيقة في اثنتان
وفي الاثنين والجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصيص الهمما العام لا في كل
مرتبة يطلق عليه الجمع فان الجمع من حيث هو ليس يعلم ولم يعم دليل على تبادله
حكيمهما فلا يتأتى لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر
اصل وانا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا على الاقوال
ونافا لا الشيخ والمحقق والعامة في احد قوليه وكثير من اهل الخلاف وقال
قوم انه حقيقة مطلقا وقيل هو حقيقة مطلقا ان كان الباقي غير مخصص
بمعنى مطلق

كان الباقي مخصصا
بمعنى مطلق

بمعنى ان له كذبة يعبر العلم بعددها والافجاز ونذهب اخرون الى كونه حقيقة
 ان خصص بمخصص لا يتقل بنفسه من شرط او صفة واستثناء او غاية وان خص
 بمستقل من سمع او عقل فجاز وهو القول الثاني للعلامة اختاره في التمهيد
 وينقل صمد الناس مذاهب كثيرة سوى هذه لكنها شديدة الوهن فلا
 جدوى في التعريف لقلها ^{الاول} الثانية لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل كان مشتركا
 بينهما واللازم من منف بيان الملازمة انه ثبت كونه للعموم حقيقة ولا ريب ان
 البعض مخالف له بحسب المفهوم وقد فرض كونه حقيقة فيه ايضا فيكون حقيقة في
 معينين مختلفين وهو معنى المشترك وبيان انتفاء اللازم ان الغرض وقع في
 ان الكلام في الفاظ العموم التي قد ثبت اختصاصها بها في الوضع حجة القائل بالعموم
 بانه حقيقة مطلقا امر ان احدهما ان
 كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان عليه لم يتغير
 انما طر عدم تناوله للغير ^{الاول} الثاني انه يسبق الى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غير
 وذلك دليل الحقيقة والنجواب عن الاول ان تناول اللفظ له قبل التخصيص
 انما كان معفوم وبعده يتناول له وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما
 وضع له واعتبر من عليه بان عدم تناوله للغير ^{اللفظ} وتناوله له لا يغير صفة تناوله لما
 يتناول

يتناول له وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص ليس باعتبار تناوله
 للباقي حتى يكون بقاء التناول مستلزما لبقائه كونه حقيقة بل من حيث
 انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعده التخصيص يعمل
 في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا له حقيقة محذور
 عبارة اذ الكلام في الحقيقة للمقابلة للجواز وهي صفة اللفظ ومن الثاني
 بالمنع من التسبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق
 العموم وهو دليل الجواز واعتبر ضرورة ان اداة الباقي معلومة بدون القرينة ^{الاول} وانما يحتاج الى القرينة
 عدم اداة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل القرينة انما
 باعتبار دخوله تحت المراد وكونه بعضا منه والمقتضى كون اللفظ
 حقيقة فيه هو العلم بارادته وهو معنى الجواز حجة من قال بانه حقيقة
 ان بقى غير منحصرا في معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر
 في عدد وانما كان الباقي غير منحصرا كان عاما والنجواب منع كون معناه
 ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان الجميع اقلا وقد صار للغير فكان
 مجازا ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذا التحيز
 اشتباه كون التراجع في لفظ العام او في الضيق و

وذكروا العقلاء على مخالفة ذلك دليلنا ظهوره في ارادة الباقي وهو المطلوب
 اخرج منك الحجة مطلقا برهان الاقل ان حقيقة اللفظ في العموم ولم يرد
 سائر ما تحت من المراتب مجازاته وازالم ترد الحقيقة وتعددت المجازات
 كان اللفظة عملا فيها فلا يحمل على شئ منها وقام الباقي احدا المجازات فلا يحمل
 عليه بل يبقى من رايين جميع المراتب بخصوص فلا يكون حجة في شئ منها
 ومن هذا يظهر حجة الفصل فان المجازية عنده انما يتحقق في الفصل الثاني
 على الخلاف والاصل السابق الثاني ان تخصيص خرج عما يكون ظاهرا
 لا يكون حجة وانجواب عن الاول ان ما ذكرتموه صحيح انا كانت المجازات
 مناسبة ولا دليل على تعيين احدتها اما اذا كانت بعضها اقرب الى الحقيقة
 وجعل الدليل على تعيينه كافي موضع التراجع فان الباقي اقرب الى الاستغراق
 وما ذكرناه من الدليل بعينه ليس لا فائدة كون التخصيص قرينة ظاهرة في الازالة
 البعض ضافا الى منافاه عدم اوارته للحكمة حيث وقع كالمحكم بتقرير علمه في
 بيان افادة المقرر المعنى للعموم ان المقرر من انتفاء الدلالة على العلم بها من
 فيه حجة التخصيص فيجب الحمل على ذلك البعض ويحيط ما ذكرتموه هذا مع ان الحجة
 فيه باقية يدفع القواعد المجازية اقل الجمع ان لم يكن للجمع بها من يرى جواز التجاوز

في التخصيص

في التخصيص لا الواحد لكون اقل الجمع مقطوعا به على تقدير وعن الثاني للتمنع
 من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة وسند هذا للتمنع يظهر من دليلنا
 السابق وانتفاء الظهور بالنسبة للعموم لا يضرنا واجتبه التاليف الى حجة
 في اقل الجمع بان اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه للحك
 الا انهم ان الباقي مشكوك فيلزم ذكرناه من الدليل على وجوب الحمل على ما في
 ذهب العلامة في التمهيد الى جواز الاستدلال العام قبل استقصاء البحث
 في طلب التخصيص واستقر في النهاية عدم الجواز ما لم يستفصل في الطلب
 وحكي فيها كلاما من القولين من بعض العامة وقد اختلف كلامهم في بيان
 موضع التراجع فقال بعضهم ان التراجع في جواز التمسك بالعام قبل البحث عن
 لمختص وهو الذي يلوح من كلام العلامة في التمهيد وصرح في التمهيد
 وانكر ذلك جمع من المحققين قائلين بان العمل بالعموم قبل البحث عن المختص
 يمتنع اجماعا وانما الخلاف في مبلغ البحث فقلنا لاكثر يكفي بحيث يغلب على الظن
 بعدم التخصيص وقال بعضهم لا يكفي ذلك بل لابد من القطع بانتفائه والظاهر
 ان الخلاف موجود في المقامين لتقل جماعة القولين يجوز التمسك بالعام قبل
 البحث عن المختص من بعض المتقدمين ونصره اخرين باختياره لكنه ضعيف
 وربما قيل ان مراد قائله اذ قبل وقت العمل وقبل ظهور المختص يجب اعتقاد

اصل

عمومه جز مائة ان لم يتبين المخصوص فذلك والاكتفاء لا اعتقاد وينقل عن بعض العلماء
انه قال بعد ذلك لهذا الكلام عن ذلك القائل وهذا غير معدود عندنا من مباحث
العقلية ومضطرب لعلماء وانما هو قول صدر عن غياوه واستمرار في عناد اذا
عرفت هذا الاقوى عندي انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن
المخصص بل يجب التفتيش عنه حتى يحصل الظن الغالب بانفائه كما يجب ذلك في كل دليل محتمل
ان يكون له معارض احتمالا لا محالة في الحقيقة جزئ من جزئياتنا انما البحث عليه
البحث عن الالة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية دلالة ايضا حتى قيل ما
عام الا وقد خص فصار احتمالا ايقونية مساويا لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد
الامر به الى البحث والتفتيش وانما اكتفينا بمحصل الظن ولم نشترط القطع لاننا
لا سبيل اليه غالب الا غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو
اشترط للاولى لما ابطال العلم بالكثير العمومات اخرج مجوز التمسك به قبل البحث بانه
لو وجب طلب المخصص التمسك بالعام لوجب الجواز في التمسك بالحقيقة بيان المخصص
ان يجلب طلب المخصص انما هو للتحريز عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في
لجان لكن اللازم اعني طلب الجان منتفاه ليس بواجب اتفاقا والعرف قاض بغير
بحال الاغلاظ على طواصرها من غير بحث عن وجود ما يصدق القطع عن حقيقة
ولبعد اجمع العلامة على اعتباره في التمهيد وهو كالتصريح في موافقة هذا القائل

فناصل به في البحث

الفصل

فناصل وانجواب الفرق بين العام والحقيقة فان العموم اكثرها مخصوصة
كما عرفت فصاح حمل اللفظ على العموم موجه في الظن قبل البحث عن المخصص ولا
كذلك الحقيقة فان اللفظ لا يحمل على الحقائق واجتاحت شرطوا القطع بانها
المسئلة ما تكرر فيها الخلاف والبحث ولم يطبع على التخصيص في العادة قاضية
لقطع بانفتائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن مما تكرر فيه البحث
فبحث البحث في الموجب القطع بانفتائه انفسه لانه لو اريد بالعام الخاص لوجب
لذلك دليل يطبع عليه فاذا بحث البحث لم يعلم بغير دليل التخصيص قطع بعد
واجب يمنع المتقدمين اعني العلم عادة عند كثرة البحث على العلم بالدليل عند كثرة بحث
المجتهدين فانه كثير ما يكون المسئلة مما تكرر فيها البحث او يبحث فيها المجتهدين
فيحكم ثم ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر **الفصل الثاني** فيما يتعلق بالمخصص اصل
اذا تعقب المخصص متعديا سواء كان جملة او غير جملة او صح عونه الى كل واحد كانا
لاخير مخصوصا قطعاً وهل يخص معه الباقي او يختص هو به فيه اقوال وقد جرت
عادتهم بغرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم تشير من في باقي انواع
المخصصات الى ان الحال فيها كما حال الاستثناء ونحن نختار على منهجهم حذراً
من فوات بعض المخصوصات بالخرج عند الاحتياجه الى تغيير اوضاع الاحتجاجات

اصل

فنقول ذهب قوم الى ان الاستثناء التعقيب للجملة المتعاطفة ظاهرة رجوع الجميع
 وضرب بعضهم بكل واحد ^{بكل واحد} ويجوز هذا القول عن التبع رحمه الله وقال اضررون انه
 ظاهر في العود الى الاخير ^{بكل واحد} وميل الوقف معنى لا ندري لانه حقيقة في اى الامرين
 وقال التبريد رضى رضى الله عنه مشترك بينهما فتوقف الظهور للقرينة وهذا
 لقولان متوافقان لا قول الثاني في الحكم لان الاخير مخصوص على كل حال نعم
 الخلف تظهر في استعمال الاستثناء في الاخر من الجميع فانه يجاز على ذلك القول
 ومحمّل عند اول هذا حقيقة عندنا بينهما وفصل بعضهم تفصيلا طويلا يرجع
 الى اعتماد القرينة على الامرين واختاره العلامة في التذنيب وليس بجيد لان فرض
 وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انه في ما عرى عنها والذي يقوى في نفسى
 اللفظ محتمل لكل من الامرين لا يعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم
 العلم بما هو حقيقة فيه كذهب الوقف ولا لكونه مشترك بينهما مطلقا كما يقول
 لم رضى رحمه الله وان كنا في المعنى واقفين له ولولا نصية رحمه الله بلفظ الا
 في أثناء الاحتجاج لم ياب كلامه المحمّل ما اخترناه فانه قال والذي ان ذهب اليه ان الاستثناء
 اذا تعقب جملا وصح رجوعه الى كل واحدة منها وانفردت قالوا اجب تجوز رجوعه
 جميع الجملة كما قال انشائي وتجوز رجوعه الى ما يليه على ما قال ابو حنيفة ومن لا ينقطع
 على ذلك

كذا في المتن

على ذلك الابدال منفصل او مادة او مادة وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك
 فبشيء يرجع الى اللفظ هذا والحال فيما صار اليه نظير ما عرفت في منصوص الوقف والاشارة
 من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص الاخير كونهما متيقنة التخصيص على كل
 غاية ما هناك انه لا يعلم كونهما مرادة بخصوصها او في جملة الجميع وهذا لا اثر له
 الحكم المطلوب كما هو ظاهر المحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو تخصيصها
 ولتقدم على توجيه الخيار مقدمته ليس يتبدل بها كشف الحجاب عن وجه المرام ويرى
 بتذكرها بصيرة في تحقيق المقام وهي ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع
 فان تصور معنى جزئيا وعين بآثاره لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة
 تفصيلا او اجمالا كان الوضع خاصا مخصوصا من التصور المعبر فيه عن تصورا
 لمعنى الموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر لا يبر فيه وان تصور معنى عاما يندرج
 تحتهايات اضافية او حقيقة فلان يعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل
 او الاجمال بازان ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما للعموم التصور المعبر فيه و
 الموضوع له ايضا عاما وله ان يعين اللفظ او الفاظا يانز خصصيات الجزئية
 المتدرجة تحتها لانهما معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحو
 والعلم الاحمال كفاف في الوضع فيكون الوضع عاما للعموم التصور المعبر فيه

والموضوع له خاص في القسم الاول من هذين المشتقات فان الواضع وضع صيغة
فاعل مثلا من كل مصدرين قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه
وعوم الوضع والموضوع له في ذلك بين ومن القسم الثاني اليهما كاسم الاشارة فلفظ
هذا مثلا موضوع مخصوص كل فرد مما يشار به اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم
العام وهو كل ما يشار اليه مفرد مذكور لم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوص
تلك الجزئيات المندرجة تحته وانما حكموا بذلك لان لفظ هذا لا يطلق الا على
خصوصيات فلا يقال هذا ويراد واحد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من المقصد
الى خصوصية معينة فلو كان هو موضوعا للمعنى العام كرجل بحار فانه كذلك
الكلام في الباقي ومن هذا القبيل ايضا وضع الحرف في فاعل موضوع بعبارة باعتبار
عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته فمن والى فاعله مثلا موضوعا
باعتبار معنى الابتداء والانتفاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء
معين بخصوصه وفي معناها الافعال الناقصة وانما التامة فلها جهتان و
ضعها من احدهما عام ومن الاخرى خاص فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها
من النسب الجزئية فانها في حكم المعاني الحرفية وكما ان لفظه من موضوعه وضعها
عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظه ضرب مثلا موضوعه وضعها
عاما

عاما لكل نسبة للحدث الذي دل عليه الى فاعل بخصوصها وانما الخاص
فبالنسبة الى الحدث وهو واضح انهم بهذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها
موضوعية بالوضع العام خصوصيات الاخراج لتمامها هو باعتبار النسبة الحرف
منها فلفظ واما الفعل فلا في الاخراج به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت
ان الواضع بالاضافة اليها عام وانما الاسم فلا من قبيل المشتق والوضع
فيه عام كما عرفت ثم ان فرضا مكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي
المشتق لذلك وهي تحصل بامور منها كونه موضوعا وضع اللفظ اعني
بالوضع العام وهو الاغلي كان يكون مشتقا واسما جهما وانحوهما م
موضوع كذلك وعلى هذا فاني الامرين ان يد من الاستثناء كان استعلاء
فيه حقيقة واجبة في فهم المراد من اللفظة كما في نظائر فان افادة المعنى
من الموضوع بالوضع العام انما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء
الاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك ولكن في حكمه باعتبار الاحتياج
للاقرينة على ان بينهما فارقا من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ المشترك
الى القرينة انما هو لتعيين المراد كونه موضوعا لسميات متناهية في حيث يطلق
تدبر على تلك السميات اذا كان العلم بالوضع حاصل ولا يحتاج تعيين

المراد منها الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فان مستثناة متساهية
 فلا يمكن حصول جميعها في الذهن ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة الوضع
 اليها فاحتياجه الى القرينة انما هو الاصل لفائدة الاستيعاب ومنها كونه من الالفاظ
 المشتركة بحيث يكون صلاحية العود الى الاخير باعتبار معنى الى الجميع باعتبار
 اوضح حكمه حكم المشترك وقد انضج بهذا بطلان القول بالاشتراك طلقا
 فانه لا يفتقد في وضع المقربات غالبها كما عرفت ولا دليل على كون الصيغة المشتركة
 موضوعا مضمنا متعديا لكل من الامرين كما ظهر في اداء القولين بالعود الى
 الجمع مطلقا والى الاخير مطلقا مع كون الوضع في الاصل للاشم وعدم
 خلافة احتجاج المرتضى رضي الله عنه بوجوه الاول القائل ان قال غيره اضرب علما
 والنواصد الا واحدا يجوز ان يستفهم المخاطب هل اراد استثناء الواحد
 الجملتين او من جملة واحدة والاستفهام لا يحسن الامع احتمال اللفظ واشترائه
 الثاني ان الظن من استعمال اللفظ في معنيين مختلفين من غير ان يقوم دلالة على
 متجاوزها في احدهما الحقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجد في القرآن واستعمال
 اصل اللفظ استثناء تعقيب جملتين عاد اليهما ثارة وعاد الى احدهما اخرى
 وانما يدعى من خصته باحدهما انه اذا اختص بالجملة التي يليه فلذلك لا يرد في
 من الجملة الا في قوله تعالى فليكن
 من الجملة الا في قوله تعالى فليكن

من الجماعة اعتراف بانه مستعمل في الامرين واذا كان الامر على هذا فيجب ان يكون
 تعقيب الاستثناء مجملية محتملا لرجوعه الى الاقرب كما انه محتمل العموم للامرين و
 حقيقة في كل واحد منهما فلا يجوز القطع على احدا من الابدالة منفصلة
 الثالثة ابد في الاستثناء المتعقب لجملتين من ان يكون اقرارا لاجبا اليها
 معا او الى واحدة منهما لانه من المح ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرنا في
 كل شيء يعقد من قطع على رجوعه اليهما فاما بخلافه دلالة على وجود ما دلالة و
 نظرا اليهم فيما يتعلق به من قطع على عود ما الى الاقرب اليه من الجملتين من غير
 تجاوزها فلم يجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالجملة التي يليه دون
 ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين ان تقع فيهما
 ولا يقطع عن شيء منهما الا بدلالة الرابع ان القائل اذا قال ضرب علما
 واكرمت جرائي واخرجت زكواني قائما او قال صباحا او مساء او في مكان
 كذا احتمل ما عقيب ذلك من افعال او ظرف الزمان او ظرف المكان كما يكون
 العامل فيه والمتعلق به جميع ما عدا من الافعال كما يحتمل ان يكون المتعلق
 به ما هو اقرب اليه وليس له ما مع تلك ان يقطع على ان العامل فيما عقيب ذلك
 الكل والابعض ابد لا دليل على الظاهر فذلك لا يجنب الاستثناء والجامع بين

كذا في المتن

بين الامرين ان كل واحد من الاستثناء والاحمال والنظر الزمانية والمكانية
 في الكلام يأتي بعد تمامه واستقلاله قال وليس لاحدان يرتكبان الواجب
 فيما ذكرناه القطع على ان العامل فيه جميع الافعال المتقدمة الا ان يدل دليل على
 خلاف ذلك لان هذا من يرتكبه مكابرة ودفع للتعارف ولا فرق بين من حمل
 نفسه عليه وبين من قال بل الواجب القطع على ان الفعل الذي يعقبه الاحمال
 الظرف هو العامل دون ما تقدم واذا علم في بعض المواضع ان الكل عامل
 بدليل والجواب اما عن الاول فيلزم من اختصاص حسن الاستثناء بالاشتراف
 بل مقتضى حسنه هو الاحمال سواء كان بواسطة الاشتراك او لكونه موصوفا
 بالوضع العام او لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه كما يقول اهل الوقف او لغير ذلك
 من الاسباب للتفتيش واما عن الثاني فيانه على تقدير تسليمه انما يدل على كون
 اللفظ حقيقة في الامرين لا على الاشتراك مجازا كونه موضع واحد مقلناه ولا بد
 في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فان عدم الدليل المعتبر على تخلفه
 في الجمع واختصاصه بالاختيار لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل يقتضي قد الامر بغيره
 وبين ما قلناه وبين الوقف واما عن الرابع فانه قارس في الاغتم مع انه لا يدل
 على الاشتراك بل على الاغتم منه ومما قلناه حجة القول بالرجوع الى الجمع مستند امور
 احدها

احدها ان الشرط المتعقب للرجوع الى الجمع فكذلك الاستثناء لجامع عدم استقلال
 كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما فان قوله تعالى في آية القذف الا من تاب حتى
 يخرج ان لا يتوبوا وثانيهما ان حرف العطف يقتضي الجمع المتعددة في حكم الواجب
 او لا فرق بين قولنا رايته زيد بن عبد الله ورايته زيد بن عمرو ورايته
 الزيد بن واذ كان الاستثناء الواقع عقبة للجملة الواحدة واجعا اليها بالاحتياط
 فكذلك ما هو محكمها وثالثهما ان الاستثناء بمشبه الله اذا تعقب جملا يعود
 الى جميعها بالاخلاق فكذلك الاستثناء بغيره واجماع بينهما ان كلا منهما
 استثناء غير مستقل ورابعهما ان الاستثناء صالح للرجوع الى كل واحدة من
 الجملة واحكام بالاولوية لبعض حكم فيجب عوده الى الجمع كان الفاظ العموم لما يمكن
 تناولها للبعض اولى من اخر فتناول الجمع وخامسها ان طريقة العرب بالاختصاص
 وحذف مضمون الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء
 بالجملة المتعددة من ذكرها مريد بها الجمع حتى كانتهم ذكره عقبة واحدة
 اذ لو ذكر بعد كل جملة لاستحسن وكان مخالفا لما ذكر من طريقه في الامر
 انه لو قيل في آية القذف منكم ولا تقبلوا لهم شهادة اكبدا الا الذين تابوا
 واولئك هم الغاسقون الا الذين تابوا لكان تلويدا مستتبعا فاقول

خاصة الثاني ان مقتضى الرجوع الاستثناء الى ما تقدم علم استقلاله بنفسه
 فلو استقل ما علق بغيره ومتى علقناه بما يليه استقلاله وافاد فلا معنى لتعليقه
 بما بعده عند اذ لو كان مع افادته واستقلاله ان يعلق بغيره لوجب فيه لو كان مستقلا
 بنفسه ان يعلق بغيره الثالث ان معنى العموم المطلق ان يحل على عمومه وظاهر
 الاضطرورية يقتضيه خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة
 لم يجر تخصيص غيرها ولا ضرورة الرابع انه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اضم
 مع كل جملة استثناء لم يخالفه الاصل وان لم يضر كان العامل فيما بعد الاستثناء
 اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معول واحد في اعراب واحد لنقص سببه
 وقوله محتمل ولا يجمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد الخامس انه لا خلا
 ف ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه فاذا قال القائل
 ضربت فلانا الاثنتي الا واحد كان الواحد للثنى لاجل الجملة التي يليه دون
 ما تقدمه مما قلنا في غير دفع الاستثناء السائر ان الظاهر من حال المتكلم انه
 لم ينقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد استيفاء فرضه منها كما لو سكت فانه
 دليل على استكمال الغرض من الكلام فكما ان السكوت يحول بين الكلام وبين
 فينتج من تعلقه به فكذلك الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى
 فيكون

فيكون ما نعت من تعلقه بها والمحاب عن الاول انه ان كان المراد بخالفه الاستثناء
 للاصل انه موجب للتجوز في لفظ العام والاصل الحقيقة فله حجة ^{تقبل} لكن ^{تقبل} بخلاف الحكم الاول فاسد اذ لا يخالفه في الحكم جالا ما على القول بان الاستثناء
 اخراج من اللفظ بعد اذ لا تمام معناه وقبل الحكم والاسناد كما هو بان محققا
 لما خرج من فظهم وكذلك على القول بان المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الاداة عبارة
 عن الباقي فله اسمان مفرد مركب وما على القول بان المراد بالاستثنى منه ما بقي
 بعد الاستثناء جازا والاستثناء قرينة وهو محتار اكثر للتقدم من فلك الحكم
 لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي فلا يخالفه بحقيقة وقوله ان ترك العمل بالذات
 يعني الاصل في الجملة الواحدة لدفع محذور المصدرة هذا فان الخروج عن اصل
 الحقيقة والصبر للجواز عند قيام القرينة مما لا بدانية ثوب الريبة لا تفرقة بين
 الشك وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالاصل
 كدفع محذور المصدرة فضول بل غفلة وتحويل لان دفع المصدرة لوجه
 بجزءه سببا للخروج عن الاصل لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عن فاء
 وانقطع عن الاستثنى منه حسابا وخرج من الواحى ايضه والبدنيحيم تادى نفسا
 وان كان المولد ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام اذ العوم والاستثناء

مخالف لهذا الاصل من القواعد ^{لما} استحباب هذه الارادة فتوجب المنع اليه
لان الاتفاق واقع على ان المتكلم صادف مقتضا غلا بالكلام ان يلحق به منشاء
من الواجب وهذا يقتضي وجوب التوقف السامع عن الحكم بارادة المتكلم ^{ظلم}
اللفظ حتى يحقق الغرض وينتفي احتمال ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ
يخرج من مقتضيا العمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته
مناقبه ^و وجب رده ونسب ذلك الى الاخير ايضا ولا يجد معدوم محذور
لهذه رتبة لما عرفت فعلم ان مقتضى لصحة الواجب وقبولها مع الاقسام
انما هو نفس الواضع على ان الريد العدول عن الظاهر ان ياتي بدلي له
حال نشاغله بالكلام حيث شاء منه فاما يقع الغرض منه لم يتحقق
للمكلم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتحقق
الاخير فقط كما تعلق بتخصيص المبيع بطريق الاختصار واللفظ صالح المحجب
وضعه لكل من الامر لم يحصل الجزم بالعود الى الكل الا بالقرينة وكما
تعلقه بالاخير متحققا للزمه على كلا التقديرين ^{تعلق} ووجه التمسك في
التعلق بالآصل الى ان يعلم اننا قد علمنا وليس هذا من القول بالاخص
بالاخير في شيء وان قدر عرضا شبهه غير عليك فاستوفح بالتدبر

في صيغة الامر وانما على القول بالاشتراك بين الوجوب والندب اذا اوردت
مجردة على القولين تدل على الندب وذلك لان اقتضاها كون الفعل ^{محبا}
امرا متيقنا وما زاد عليه مشكوك فيه فيتمسك في نفيه بالاصل لكونه زيادة
في التكليف غير انه اذا اقامه القرينة على ارادته كان استعمال اللفظ ^{فعل}
في علمه غير متقن به عنه الا نعيم كما يقول من ذهب الى كونه حقيقة في الندب
فقط وهذا ما يفرق بين القولين حيث ان الاحتياج الى القرينة يجب ^{انما القول بالاشتراك مقتضى مقتضى}
الحقيقة على القول بالاشتراك انما هو في العمل على الوجوب وهكذا الحال عند
من يقول بانها حقيقة في الندب وعند بعض الاصوليين القول بالاشتراك
في فرق الوقف انما هو بالنظر في نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة
الندب بخصوصه منه وذلك لا ينافي الدلالة عليه بالاعتبار الذي ذكرنا
وحالنا في ما نحن فيه هكذا فاننا لا نعلم اقصد المتكلم الكل او الاخير وحده
لكننا نعلم ان الاخير مقصودة على كل حال فالتكليف في قصد غيرهما ولو
فرض ان المتكلم مضى قرينة على ارادة الكل لم يكن خارجا عن ادعاء عند
موضوع اللفظ ولا عارضا عن حقيقة بل كان مستعملا لمرئها موضع
لعموما ويلزم من قال باختصاص الاخير ان يكون المتكلم بارادتها مع

الباقي متجوز او متعديا عن موضوع اللفظ وهذا بعيد جدا بعد ما علمت عن
 الوضع في المفردات واستقاء الدليل في كلامه وفي الواقع على كون الحقيقة ^{تليقية}
 موضوعا للتعلق بالآخر فقط على انه لو ثبت ذلك لاشكل جواز التجوز
 بها في الخارج من الجميع لتوقفه على وجود العلاقة وفي تحقهما نظر وقد
 غير مرة ان العلاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء في
 الكل ليست على اطلاقها بل لها شرطان هما فقوة والجواب عن الثاني ^{انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها}
 ان حصول الاستقلال بتعلقه بالآخر انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها
 ونحن نقول له اذا العود الى الجميع عنده وعند سبيل الرضى معنى انه محتمل
 لا واجب واما قوله لوجان مع افادته واستقلاله الى اخره فنظ البطلان
 لان ما يستقل بنفسه ولا يتعلق بغيره وجوبا ولا جوازا لا يجوز ان يتعلق
 بغيره قطعا بخلاف ما نحن فيه فانه من المجازات مع حصول الاستقلال بالتعلق
 بالآخر ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لان ما قال علم الهدى رحمه الله
 الى هذه الحقيقة في جملة جواره عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل ان لا
 بالنظر من غير دليل على ان الاستثناء ما يتعلق بما تقدم ويقضي ان يتوقف
 في ذلك كما ذهب عن اليه لانه يبنى عليه على ان الاستقلال يقتضي ان لا يكون
 تعليقه

تعليقه بغيره وهذا صحيح غير انه وان لم يوجب جواز ان يقطع على ان هذا الذي
 ليس يجب لم يرد به المستكلم وليس فيما اقتصر عليه دلالة على ذلك وعن الثالث ^{تليقية}
 الجواب عن الثاني فان غاية ما يدعى عليه انه لا يجوز القطع على تخصيصه عن الآخر
 بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكن مع ذلك محتمل ولا سبيل الى المنع عن الرابع لما
 عدم الاضمار قوله بل ان يكون العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد قلنا
 ثم وانما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو
 موضوع المنع ايضا لضعف دليله ومذهب جماعة من النحاة ان العامل في المستثنى
 هو الا لقيام معنى الاستثناء بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقضي وكونها
 ثابتة عن استثناء كما ان حرف النداء نائب عن انا دي وهو المنجى سلنا لكن مع
 عدم جواز اجتماع العاملين على المعجول الواحد فاهم لا يقالوا له حجة معتد بها وانما
 ذكر نجم الاعتراض عندهم انهم حملوها على المؤخرات الحقيقية وضعف ظاهره
 قد جوزوا في العمل الشرعية الاجتماع لكونها معرفات والعلل الاعرابية كذلك
 فانما هي علامات وما نقل عن سيبويه من النص عليه لا حجة فيه مع انه قد
 عورض بنحو الكسائي على الجواز وقول الفرزدق باب التنازع مشهور وقد حكم

بالشريك بين العاملين في العمل اذا كان مقتضاها واحدا كاعطاء اكرمى الاثني
 واعطيت واكرمى الامير فالفعلان في المثالين المشتركان في رفع الفاعل
 ونصب المفعول من غير تنافع ووافقه على ذلك بعض المحققين المتأخرين مستدلا
 عليه باصالة الجواز وانتفاء المانع سوى توهم توارد المثلثين على اثر واحد
 وهو مدفوع بان العامل عندهم كالعلامة ويجوز تعدد العلامات قال
 يدل على جوازه من حيث اللغة انهم يخبرون عن الشيء الواحد بأمرين متضادين
 فهو هذا ملوحا من ولا يجوز خلوهما عن الضمير لتغاها في كل واحد ^{منها} بخصوص
 او في احدهما بعينه دون الاخر وفيهما ضمير واحد بالاشتراك والاول بطل لانه
 يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المتبدل وهو جمع بين الضدين والتناقض
 يستلزم انتفاء الخبر ^{بشيء} عن الخالي عن الضمير واستقلال ما فيه الضمير وهو
 خلا للفرص ^{بشيء} الثالث هو المطلوب ثم ايدى بتجريب سيمويه قام زيد وصحب
 عمر والظرف فان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب عليك
 ان هذا الحكم المنقول عن سيمويه صمدنا في الف ما نقل عنه غيره من النصوص على
 عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا نجم الائمة عن الخليل وسيمويه ونقل
 عن سيمويه

عن سيمويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وانتفا
 والجواب عن الخامس ان الاستثناء من الاستثناء اما واجب رجوعه
 ما يليه دون ما تقدم لان تعليقه بالامر ينقض الغاء وانتفاءه فائدة
 فان المثال اذا قال لك عند خفق داهم الادريهين كان المفهوم من اللفظ
 الاقرب بالثمانية فاذا قال عقيد ذلك الادريهين رجوع الاقرب الى لغة لكونها
 مخرجا من الدهين الذين وقع استثناء وهما العشرة فلو عاد الدهيم المستثنى
 مع ذلك الى العشرة لكان وجوده كعدمه لاجابه منها مثل ما دخل ولم يغد
 غير المستقدناه بقوله على عشرة الادريهين وهو الاقرب بالثمانية من
 غير زيادة عليه او نقصان بخلاف ما جعلناه راجعا الى ما يليه فقط فانه
 يرد الاقرب الى السعة فيفيد ذلك ظاهر وعن السادة النعم من انكم ^{ينقل}
 من الاولى الا بعد استيفاء عرضه منها وهل هو الا عين الترتيب المتنازع
 فيه ومنه يعلم فساد القول بحيلولة الجملة الثانية بين الاستثناء وبين الاول
 فانه صادرة اذا عرفت ذلك كلمة فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المخصص
 المتعقبه للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد من حكم الاستثناء خلافا
 وتوجها وجها وبما غير ان بعض من قال بعود الاستثناء الى الاخرة حكم

يعود الشرط الى الجمع نحو الفاسد والام فيه حين وانت بعد تعمق النظر الى
 سابقه لم يشتهر عليك طريق سورها الى هنا وتغير المختار منها عن المنطق **اصل**
 ذهب جمع من الناس الى ان العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى البعض ما يتناول له كان
 ذلك تخصيصا له واختاره العلامة في النهاية وحكي المحقق عنه عن الشيخ انكار
 ذلك وهو قول جماعة من العامة واختاره هو التوقف ووافقه العلامة في تبيين
 هو منه ذلك تضيضه عن اقسامه وله امثلة منها قوله تعالى والطلقات من بين
 بانفسهن ثم قال وتولين احق برهن والضمير في برهن الى جهة فعل
 الا لا يختص الحكم بالبرهن وعلى الثاني لا يختص بل يبقى على عمومه لا وجه
 والباقيات وعلى الثالث يتوقف وهذا هو الاقرب عندي لانا في كل من
 استعمال التخصيص وعدمه ارتكبا بالهجاز اما الاول فلان اللفظ العام حقيقة
 في العموم فاستعماله في الخصوص مجاز كما عرفت وهو ظاهر واما الثاني فلان التخصيص
 الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا اذ وضعه على المطابقة للمرجع
 فاذا خالف لم يكن جازيا على مقتضى الوضع فكان مساو كابر سبيل الاستحالة
 فان من اوله ان يراد بلفظ معناه الحقيقي وضميره للمعنى المجازي والحق
 من ان قد من ارادة العموم من المطلقات وعلى المعنى الحقيقي له وان يدعى ضميره
 المعنى

المعنى المجازي اغنى الرخصة واذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين
 على الاخر من مرجح والظاهر انفاذه فيجوز الوقف ان قلت تخصيص العام على
 لمظهر وصدر ورثة مجازا يستلزم تخصيص للضمير وصدر ورثة مثله ولا كذلك
 العكس فان تخصيص للضمير لا يتعد الى العام ولا يقتضي مجازية فيان المجاز ^{ان}
 من عدم التخصيص ارجح مما يستلزمه التخصيص لكون الاول واحدا والثاني
 متعدد اقلت ان هذا مبني على ان وضع الضمير لما كان كالمرجع ظاهر فيه
 حقيقة لما يرد بالمرجع وان كان معنى مجازا له فانه يحقق المجاز في الضمير
 ايضا على تقدير تخصيص العام كقولهم امر ابنه بخلاف ظاهر المرجع وحقيقته
 وذلك خلافا لتحقيقه والظاهر ان وضعه لما يرد بالمرجع فاذا اريد بالعام
 الخاص لم يكن الضمير عاما ليدل على تخصيصه وصدر ورثة مجازا فليس هناك
 الاجاز واحد على التقديرين وما قبل من ان اللازم لعدم التخصيص هو
 الاضمار لان التقدير في الابهام ^{للبعض} وكذا في نقلها واما ما مع التخصيص
 فهو اللازم وقد تقرر ان التخصيص خبر من الاضمار فضعفه ظاهر بعد ما
 اذ الحاجة الى اضمار البعض بل يتجوز به الضمير عنه فالضام هو التخصيص
 والمجاز والظاهر انما وجه اوله ذهب بعضهم الى مجال التخصيص احتج الاول

بان تخصيص الضمير مع بقائه عموم ما هو له يقتضى مخالفة الضمير للرجوع اليه
 وانه بطل وجوبه منع بطلان المخالفة مطلقا كيف وباب الجان واسع وحكم
 الاستخدام شايح حجة الشيخ ومتابعيه ان اللفظ عام فيجوز له على عموم مالم
 يدل على تخصيصه دليل في حجة اختصاص الضمير العايد في التخصيص لا يصلح
 لذلك لان كونهما اللفظ مستقل براسه فلا يلزم من خروج احدهما عن
 وصير دية جاز لمخرج الاخر وصير دية كذلك والجواب بل منع من عدم الصلاة
 فان اجزاء الضمير على حقيقة التي هي الاصل اعني المطابقة للرجوع العام يستلزم تخصيص
 الرجوع لكن لما كان ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا يجزى الفرار من مجازية
 الضمير بتقدير اختصاصه بالتخصيص به وبقاء الرجوع على حاله في العموم ولما لم يكن
 يتم وجه ترجيح لاحد الجانين على الآخر لا جرم وجب التوجه الى اصل لا يفي جواز
 تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازها هو حجة من مفهوم المخالفة خلافا
 والاكثر من على جواز وهو الاقوى لئلا يترك دليل شرعي على رخصته وفي العمل به
 جمع بين الدليلين فيجوز مخالفة بان الخاص انما يتقدم على العام لكونه
 على ما تحتة اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص في حقيقة الاقوى
 ظاهرة وليس الاصل هناك لان فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان
^{انما يكون دلالة المفهوم الى الله تعالى}
^{وان كان}

وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح للمعارضة وحيث فلا يجزى حمله عليه والجواب منع
 كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الخاص اقوى من دلالة مفهوم المخالفة
 مطلقا بل التحقيق ان على وجه هو المفهوم
 التي هي حجة او كلها لا يقتضيه القوة عن دلالة العام على خصوصيات الافراد سيما
 بعد شيوع تخصيص العموم **اصل** لا خلافا في جواز تخصيص اكتساب الجوز التواتر
 ووجه ظاهره ايضا واما تخصيصه بالخير الواحد على تقدير العمل به فالاقرب جواز
 مطلقا وبه قال العلامة وجمع من العامة وحكي التحقيق عن الشيخ وجماعة منهم
 ان كان مطلقا وهو من حيث التبدل المقتضى رضا الله عنه فانه قال في اثناء كلامه
 على اننا لو سلمنا ان العمل بقدر الشريعة به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص
 ومن الناس من فصل فاجاز ان كان العام يخص من قبله بل قطعي متصلا
 او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص من قبله بل منفصل سواء كان
 ام ظاهريا ونوقض بعض ما قيل من ان العمل بالمحقق لكنه بناء على ما صنع كون الخير الواحد ليلا
 الاطلاق لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله لا يوجد عليه دلالة وانما
 وجدت الدلالة الاخرية سقط وجوب العمل به لنا انما دليلان تعارضا فاعلم
 ولو من وجه اوله لا ريب ان ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص وان لم يعمل بالعام

انما العمل به انما يخص

لبطل الخاص ما في البراءة احتج بالمنع بوجهين أحدهما ان الكتاب قطعي وجزايا واحد
 ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له فيبقي والثاني انه لو جاز تخصيص
 ببيان النسخ انما هو بالتساوي اتفاقا والمقدم من الملائمة ان النسخ يقع
 من التخصيص الا زمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بوجه واحد
 لكانت العلة اولوية تخصيص العام على انفراد الخاص وهو قائم في النسخ والمجوز
 عن الاول ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع الدلالة في بعض الموارد وهي ظنية
 وان كان المتن قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني يتقرر
 اخر وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وخاصة الجواز
 ظني النقل لكنه قطعي الدلالة وصار لكل قوة من وجهه مساويا فتعارضنا فوجب الجمع
 بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيه هو الفارق بين النسخ والتخصيص ^{علائق}
 التخصيص هو من النسخ فلا يلزم من ثبات النسخ في الضعيف تأثير في القوة فليتنا
 حجة المفضلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض لانه ان يصحف العام ذلك ^{وهو النسخ}
 عند الفقرة الاولى ان مدد دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا وعند الفقرة الثانية
 بان يخصر انفصال لان التخصيص المنفصل مجازا عندها دون الاتصال والقطعي
 يترك بالظني اذا ضعف التخصيص لا يبق قطعيّا ولان نسبته لاجمع مراتب ^{التخصيص}
 بالمجوز

بالمجوز سواء وان كان ظاهره في الباقي فان وقع مانع القطع والمجوز بمنزلة تقدم
 فان التخصيص يقع في الدلالة وهو ظنية فلا ينافيه قطعية المتن واجه المتن في بيان
 كلاهما قطعي ^{بوجه ظني من اخر كما ذكرنا} فوقع للتعارض فوجب الوقف ^{للمجوز}
^{المجوز بان} في اعتبار جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للمجوز الكلية
 واجمع اولى من الابطال هذا ودفع ما قاله المحقق من انما يذكره في محل بحث
 الاخبار اتقاء الله تعالى في بناء العام على الخاص اذ اوردها عام وخاص متافحا
 الظاهر فاما ان يعلم نابعهما ^{اولا} ^{اولا} اما مقتضيان ^{اولا} ^{اولا} الثاني اما مقتضى
 العام او الخاص فهذه اربعة اقسام الاول ان يعلم الاقتران ^{ويجب} بنسب العام
 على الخاص بعد حضور وقت العلم بالعام كان فيحاله وان كان قبله بنى على جواز
 نابع بيان العام في جوزه جعله تخصيصا وبيان له كالاوّل وهو الحق وغير المجوز
 بين فابا ان يكون ناسخا وهو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العلم
 بين رادله وهم المناهون من النسخ قبل حضور وقت العلم سيأتي تحقيق ذلك
 الثالث ان يتقدم الخاص والا فوي ان العام يبنى عليه ^{فيما} وفيما المحقق
 العلامة واكثر المحهور وقال قوم انه يكون ناسخا وعزاء الحق الى الشيخ وهو اللفظ
 من كلام علم الصدوق وصريح ابى المكارم بن زهرا انما دليلان يعارضان والعلم

بل هو لا يوجب اعتبار الثالث ان يتقدم العام بالخاص

فيكون مقتضى العلم بالخاص

بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وجوده حضور وقت العمل ^{في} ونحوه ان كان بعده
ولا كذلك العمل بالخاص فانه انما يقتضي رفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعلها
بمعاده وهو حينئذ ينك الخدين فكان اول بالترجيح وما يقال من ان
العمل بالعام على تقدير التاخير عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخ ^{الخاص} والنسخ تخصيص في
الزمان فليس التخصيص في اعيان العام باولى من التخصيص في ازمان الخاص فضعفه
لان مجوزية النسخ بالنسبة ^{الى} التخصيص بالمعنى المعروف له لا ماساغ لانكارها ومجرد
الاشتراف في معنى التخصيص نظر ^{الى} المعنى لا يقتضي المساواة كيف قد بلغ التخصيص في المعنى
الشروع والكثر الى حد قيل بعد ما من عام الا وقد خص كما يحجب القول بالنسخ وبها
احدهما ان القائل انما قال لا تقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة ان يقول
لا تقتل زيدا ولا غيره الا ان باقى على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصاص
لذلك للطول وإجمال ذلك للفصل والاشك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان
ناسخا لقوله لا تقتل زيدا فكذلك ما هو بمثابة والاشك ان المخصص للعام بيان له فكيف
يكون مقدما عليه والجواب عن الاقل المنع من التساوي فانه بعد بدلية التاخير
وذكره بالخصوصية يمنع من تخصيص بعضه لما فيه من المناقضة بخلاف
ما اذا كانت مذكورة باللفظ العام فان التخصيص ممكن فلا يصادم الى النسخ

من انوهر

من اولوية التخصيص بالنسبة اليه ولان النسخ رفع والتخصيص لرفع فيه وانما هو
رفع والدفع اهلون من الرفع وعن الثاني بان استبعاد محض لا يمنع ان يرد كلام
ليكون بيان العام بكلام اخر غير مبدوع وتحقق ان لا يتقدم ذاته وتأخره
كونه بيانا ولا يفسر فيه اذ لم يرد هذا فاعلم ان المحقق ما يرد للبحر تاخير البيان كما تدرى
به عدم جواز اختلال العام عند ازالة التخصيص من دليل عليه مقارنة له وان كان
قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقدّم من تاخير البيان
واجواب عن هذا التعليل او لا تأفلم عدم جواز تاخير البيان وثانيا انه على تقدير
سبق الخاص لا يكون البيان متأخرا ولم يتعوض الشيطان هنا الاحتجاج على ما
صا واليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فانها في شيطان الاقران في التخصيص القسم الرابع
ان يجعل التاخير وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام
التابعة وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص المتأخر ان
قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد بعد كان ناسخا
وضح فان كانا قطعيين او ظاهرين او عالمين والخاص قطعي او جيب التام للخاص
على العام لم يرد بين ان يكون ناسخا ومخصصا وان كان العام قطعي او ظاهري
ظاهريا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا في الاول يعمل بالخاص ايضا واما على

عند تقدم القول بالنسخ
هذا عن النسخ على وجه

الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا فقد تردد الخاص مع جمل التايخيرين ان يكون ^{مختصا}
 وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه
 على العام فلو انه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال
 التخصيص مطلق فمع جمل الحال لا يعلم حصول الشرط والا صل يقضي عدمه الى ان يدل
 على وجوده دليل والشرط عدمه عند عدم شرطه فلا يصلح احتمال النسخ مع معارضة
 احتمال التخصيص لا يقال هذا معارض فقول ان احتمال التخصيص مشروط بـ ^{وجود}
 الخاص بواجب حضور وقت العمل فيستلزم من نفي الشرط ان لا
 هو التخصيص لا نأمنل قد علم مما قدمناه بجحان التخصيص على النسخ وانه اذا تردد
 الامر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار الى النسخ الا حيث يمنع التخصيص كما
 في صورة تاخير الخاص عن وقت العمل فان التخصيص يمنع لا استلزامه تاخير العمل
 عن وقت الحاجة وهو غير جائز وهذا يقضي المصير الى التخصيص حيث لا يدل على
 خلافه دليل فالاشتراط انما هو في العكس عند لا اليد ومن البين انه مع جمل الحال
 لا يعلم حصول المنافع فيجب الحكم بالتخصيص والان سلمنا تاويع الاحتمالين فالاشكال
 مختص بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظاهريا فيلحق التوقف به اذا ما عدله من الصور
 الخاص من هذا الشوب ووجه تخيل التوقف تقديم الخاص بقول مطلق ^{تردد}

بين

بين ما ذكره على مورد بل يستثنى هذه الصورة من البين ويتيق الحكم بالتقديم على ^{حال}
 الباقى ولعل هذا المعنى هو مقصود القابل وان قصرت عبارة عن تاديترا لا
 ان سوق كلامه ياباه هذا وينبغي ان يعلم ان اثر هذا الاشكال على تقدير ثبوته عند
 اصحابنا سهل اذا انظرنا جمل التايخير لا يكون الا في الاخبار واحتمال النسخ انما ^{ينصرون}
 في النبوى منها وهو قليل عندهم كما لا يخفى فاللرغنى وضعه عند كل احتمال
 جمل التايخير وارتفاع العلم بتقديم احدهما او تاخير وهذا لا يليق بهما ^{كذلك}
 فان تايخير نزول البات القران مذهب محصور للاختلاف فيه وانما يصح ^{بهم}
 والخيار الاحاد لانها هي التي بما عرض فيها هذا ومن لا يدعي ^{بهم} العلم بالاحاد
 الاحاد فقد سقطت عنه كلفه هذه المسئلة فان تكلم فيها فعلى طريق
 لغرض والتقدير والذي يقوم في نفوسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء
 والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل باحدهما انتهى كلامه وما ذهب
 اليه من التوقف هيمناء وهو مذهب من قال بالنسخ في القسم السابق وجهه
 بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك ظاهر لدوران الخاص بين ^{الاحاد}
 مختصا او منسوخا ولا ترجيح لاحدهما فيوقف ^{في المطلق} **مطلب الرابع**
 والمقيد والجمل والمبين **المطلوب** هو ما دل على شايخ في حنبه كونه

المطلب الرابع
 المطلق

حصة محتاجة لمص كثر مما يندرج تحت امر مشترك والمقيد خلافه هو ما يدل
 الاعا شايع وجنسه وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج من شايع
 مثل رقبته مؤمنة فالحاوان كانت شايعة بين الرقبات للمؤمنين لكن المقيد
 من الشايع بوجه ما مر حيث كانت شايعة بين المؤمنين وغير المؤمنين فلو كان
 ذلك الشايع عنه وقيد بالمؤمنه فهو مطلق من وجه مقيد من وجه اخر والاصح
 الشايع والمقيد هو الاطلاق الا ان اعرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق في
 فاما ان يختلف حكمها فاعلم انهما اشياء على ما هو حالها شيئا فلا يجر احدهما
 على الاخر بوجه من الوجوه اتفقا فاسواء كان الخطا بان المتصلان المتضمنان
 لهما من جنس واحد بان كانا امرين او نهيين او لا كان يكون احدهما امرا والا في امر الرتبة
 فنيا وسواء اتحدت وجهها او اختلفت الا في مثل ان تقول ان ظاهرت فاعتق رقبته
 ونقول لا تملك رقبته كافر فانه يقيد المطلق بنفي الكفر ولذا كان الظاهر الاعا
 والملاك حكمه في مختلفين لتوقف الاعا على الملك واما ان لا يختلف نحو اكرم شيئا
 واكرم هاشميا عا فافرح فاما ان يتحد وجهها او يختلف فان اتحد فاما ان يكون الله او
 بمشنيين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبته وان ظاهرت فاعتق رقبته مؤمنة فيعمل المطلق
 على المقيد اجماعا عند في النهاية ويكون المقيد بيان الله مطلقا لاناسخا له تقدم عليه او لا ومنع
 او تارة العلم بالاشياء
 المالكين ١٢

المقيدين

او تارة عنه وقيل فخرج لان تارة المقيد فاما مقامان حمل المطلق على المطلق كونه بيان
 لاناسخا اما ان يحمل المطلق على المقيد فلا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
 منه العلم بالمطلق لصديق غير ذلك المقيد بهذا استدلال القوم وهو جيد حيث يفتق
 اختار التجوز في المقيد بارادة النذب اعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب
 التغيير وكذا لو لم احتمال التجوز بما ذكرناه متقدما ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى
 في لفظ المطلق بارادة المقيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بتج
 الجازين بل يحصل التعارض للمقتضى للتساوي والتوقف ويبقى المطلق سليما عن
 لمعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه بما يرجع الى
 ان حمل على المقيد يقتضي تعيين البراءة والخروج عن العهد بخلاف ابقائه على
 اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد اخذ بعضهم دليل على الحكم بتساوي
 مع الدليل الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما نرى واما ان بيان لا يفتح فلا يفتح
 نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرقبة مثلا في فم كان من افر
 التخصيص عاما الا انه على البدل يصير تقيدها بنحو المؤمنين تخصيصا واحدا
 لبعض السعيا من ان يصلح بدلا فان التقييد يرجع الى نوع من التخصيص في تقييد
 اصطلاحا كما حكمه حكم التخصيص وكان ان الخاص للمشاخريان للعام المتقدم وليس

المقيدين
 قوله ولا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
 المقيدين
 قوله ولا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
 المقيدين

والعلم بالمراد من قوله تعالى

وليس ناسخا فكذلك الملتزم اجماعا اذا ذهب كونه ناسخا مع التأخر بانه لو كان بيانا
للكان المراد بالطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا في موضوع الدلالة وانها مستفيدة
ان المطلق للدلالة على مقيد خاص والجواز المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة
القرينة وهي هي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعد لا قبله وما ذكره في
انما يتم لو وجب حصولها قبل وليس الامر كذلك وسيأتي مزيد تحقيق عنقريب ان
موجبها منقضي فيعمل الجها معا اتفاقا مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق النكاح
لاعتق النكاح فيجب ان يقصد الاستغراق كما في شرا النجم فلا يجوز ان يقتضي
لما كان لصلا انثالث ان يختلف وجبها ما كاطلاق الرقبة وكفارة الظهار و
تقيدها في كفارة القتل عندنا انه لا يحمل على المقيد لعدم التقصير ونهيب
من يحمل الفضا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرط نظره وبما نقل عن بعضهم
عليه طلاقا ولاها بطل لا سيما الاخر **اصل** الحمل هو ما لم يتضح دلالة ويكون

فعلا ولعظما مفرقا او مركبا اما الفعل فحين لا يعتد بما يدل على وجهه وهو
واما اللفظ المفرق فكما انك لا تعتد بدين معانيها ما بالاصالة كالعين والقل
واما الاعلال كالحذف والمترد بين الفاعل والمفعول لاذلولا الاعلال كان
بكر ليا للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي الاجمال اما اللفظ المركب فلقوله تعالى

او

الاصح
اصح
اصح

او يعقوا الذي بينك وعقد النكاح لانه بين الزوج والولي وكما في مرجع
حيث يتقدم امر ان يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمر واقتضى منه لزيد
بين زيد وعمر وكما المحض في محمول نحو قوله تعالى واحل لكم ما وراءكم ان
تبتغوا يا منكم محضين فان تقيد لا يحل الاحصاء مع الجهل به او جهل الحال
فيما حل وقوله تعالى احل لكم هبمة الانعام الا ما تولى عليكم اذا عرفت هذا فاما
فوائد الاولى هي ان التقيد لا يقتضي رضاه عنه وجماعته من العامة الى النانية
الترقية وهي قوله تعالى والسارق فاقطعوا ايديهما بحمله باعتبار اليد
وقيل باعتبار القطع ايضا والاكثر من على خلاف ذلك وهو الاظهر لنا لبيان
من لفظ اليد عند الاطلاق هي حاملة العضو الى المنكح فيكون حقيقة فيه وظاهر
منه حال الاستعمال فلا اجمال ويتبادر ايضا من لفظ القطع بانه الشيء كما كان
متصلا به وهو ظاهر فيه فاين الاجمال اجماعا ان اليد تقع على عضو كماله
وعلى ابعاضه وان كان لها اسم مخصوصها فنقول غوصت يدي في الماء الى الشايع
والزبد والارزاق والى المنكح عطينته كذا يمدى واذا عطيت يانا مله وكذلك
كتب بيدك واذا كتبت باصابعه قال ليس يدي قوله لا يد مجرى قولنا اذا كاطمته
نوم لان الاشارة تقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من غير ان يقع افسان

لان اليد هي التي لا تفرق ولا تلتزم

او هو المسمى

اليد

على ابعاضها كما يقع اسم يد على كل عضو من هذا العضو واجتمع معتبرا القطع ايضا
مع ذلك بان القطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال الجرح يد بالسكين قطع يد
فحصل الاجمال والمجواب عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة والمجانز والاعتقاد ان
مستعمل في الكل والبعض الا أنهم ملابسة المجازة منه وتوقف على صحة القرينة وذلك
اثر كونهما مجازا والفرق الذي ادعاه بين اللفظ اليد واللفظ الانسان غير مقبول
مشتري كان في تبادر المجازة عند الاطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال
اليدين في ابعاض متعارفان دون الانسان فان ذلك مجزؤه لا يقتضي الاجمال بل لا بد
من كونها غير ظاهرة في الكل بحيث لا يثبت احدهما بخصوصه الا أنهم والواقع خلافه
بمثله فانما قد بينا ان القطع ظاهر في الابانة الثانية عند جماعته في الجرح نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا يطهر ولا صلوة الا يغتسل الا يصيام لمن لا يثبت للصيام من الليل الانكاح
الا يولي عما يغني فيه الفعل ظاهر مطلقا قبل ان كان الفعل المنفي شرعا كما في الامثلة المذكورة
اولغويا اذا حكم واحد فلا اجمال وان كان لغويا له اكثر من حكم واحد فهو محل للتحقق لا
مطلقا واما الاكثر انا ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من هذه الافعال ان
معناه لا صلوة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي السماح ممكن باعتبار فوات الشرط والمجوز
وقد اخبر الشارع به فتعين الازالة فلا اجمال فان لم يثبت الحقيقة شرعية كما هو الظاهر

هذا هو الوجه في كون اليد
معتبرا في القطع
لان اليد هي التي
تقطع بها
فكانت
معتبرا
في القطع
لان اليد هي التي
تقطع بها
فكانت
معتبرا
في القطع

وقد مر فان ثبت الحقيقة شرعية فهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجمود
فلا يعلم الا ما نفع ولا كلام الا ما يعيد ولا طاعة الا حجة كان متعينا اليهم ولا
اجمال ولو فرض من انتفاء اليهم فالظن انه على النفي الصحة دون النكال لان ما لا
كالعدم في عدم المجزؤة بخلاف ما لا يكمل فكان اقر بالمجانز الى الحقيقة للتعبد
وكان ظاهرا فيه فلا اجمال لا يقال هذا اثبات اللغة بالترجيح فهو باطل لا نقول
ليس هو منه وانما هو يترجم احد المجازات بكثرة التعارض ولذلك يقال هو
اذا كان بلا منفعة اجتماع الاولون بان العرف في مثله مختلف في فهم منه نفي الصحة
ثارة ونفي النكال اخرى فكان مترددا بينهما فالتزم الاجمال والمجواب ان اختلاف
العرف في الفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم في شرط الصحة او في النكال
فكل صلوة في صحتها على ما هو عليه عند لانه مترددا بينهما فهو ظاهر عند محال
الا انه ظاهر عند كل فتوى ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما فكونه على السواء
بان نفي الصحة يلزم لما ذكرناه من اقر بغيره الى نفي الذات تحت المفصل ان انتفاء الفعل
الشرعي ممكن لغوات الشرط او جزئ فيجوز النفي فيه على ظاهره ولا يكون هناك
اجمال وكذا مع اتحاد الحكم اللغوي فانه يلزم في ظاهره ما اذا كان له حكم
العضوية والجزاء فليس حدهما اولى من الاخر فيحصل الاجمال والمجواب ط ما قد مر في عدم الاجمال مطروحا

ان كونه يد وانما هو
اليد هي التي
تقطع بها
فكانت
معتبرا
في القطع
لان اليد هي التي
تقطع بها
فكانت
معتبرا
في القطع
لان اليد هي التي
تقطع بها
فكانت
معتبرا
في القطع

Handwritten notes in Arabic script at the bottom of the page.

ಪ್ರತಿಭಾ
ಪ್ರತಿಭಾ
ಪ್ರತಿಭಾ

المصنف

النسخ فان السند ينعزل في اصل البحث وانما ذكر في انشاء الاجتهاد ان الاجماع من الكل
 واقع على انما يتأخر بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه من
 الخطأ ان كان مراد بالخطأ العجز بعد هذا من غير ان العلامة عن قول السيد فضاء
 وموافقة لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ بمر ما فيه من البعد و

المخالفة لما هو المعروف بينهم من اشراط تأخير النسخ حتى لا يتفرق مباحث النسخ عن
 شرطان غير توقف ولا استعكال وجعله كغير وجه الفرق بين التخصيص والنسخ
 واقاما به وجه ظاهر في بيان السند من تخصيصه المنع من جواز التأخير العا
 وعدم فرضه للمل من البيا هو تفصيله او غير بحيث يمدان وجهين للخالفة النسخ فلهذا
 لذلك القول اذ في المنع لكل ماله ظاهر ان يند من خلافه واكتفى بالبيان الاجماع في وقوع
 بان كلام السيد في الاجتهاد يعبر عن الموافقة وكان الوجهين وسرهما وكان من غير ان يند في
 العلامة لم يعط البحث في النظر الاليتين له الحال هذا الذي يقويه نفس هو
 لقول الاول لما اننا لا ننسوخ ما نعلم من التأخير سوء ما تحمله الخصم من قول الخطأ

معنا ما استعمله وسيندر ضعفه ولا يمتنع عند العقل فرض صحة في تحسين
 الاجمال كغير المكلف وتوطين نفسه على الفعل وقت الحاجة فان العزم وما
 طاعة بقر الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل الفعل للماء ويرجع للماعتين ان لما طاعت
 انما هو من غير ان يند في التأخير سوء ما تحمله الخصم من قول الخطأ

هذا هو الوجه في تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه من الخطأ ان كان مراد بالخطأ العجز بعد هذا من غير ان العلامة عن قول السيد فضاء وموافقة لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ بمر ما فيه من البعد و

فلا عدم جواز تأخير بيان الجمل انما لوجان لجان خطاب المعرف في الترجمة من غير ان يند في
 في الحال لاجماع كون السامع لا يعرف المراد فيها والحواس منع الملازمة وابداء الفرض
 بان العرف لا يفهم من الترجمة شيئا بخلاف المخاطب لللفظ الجمل فانه يعلم ان المراد
 احدهما ولا يقطع ويغصى العزم على الفعل والترك اذا بين له واما تأخير بيان
 منع تأخير بيان الجمل العزم فيعمل من جهة الفصل وكذا لجواب الحق المرتضى في قوله
 على جواز تأخير بيان الجمل انما لوجان لجان خطاب المعرف في الترجمة من غير ان يند في
 لاجمالها قال وليس لهم ان يقولوا هي منا وجرحه وهو لفظا بما لا يفهم للمخاطب معناه
 فان هذه الدعوى منهم غير صحيحة لان العلم ضرورة ان يند من الملان يند وعوضا له
 فيقول قد نيك البلد الفلاني وهو لفظا كفايتك فاحرج اليه وغدا في وقت
 تعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما تعلمه وتاثيره وتذره اسلمها اليك عند الحاجة
 او انقدها اليك عند استقرارك في عملك وايضا فتأخير العلم بتفصيل صفا الفعل
 باكثر من تأخير قد ان المكلف على الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في حال الخطأ
 قادرا ولا على سائر وجوه التمكن فكذلك العلم بصيغة الفعل العمل هذا لخص كل لغة
 الاجتهاد للشق الاول من منهجه هو جيد واضح لا نزاع فيه واجتبه على انشاء الحق
 تأخير العلم بالخصوص بوجوه ثلاثة الاول ان العام لفظ موضوع لتحقيقه واليحيوز

بذلك
 انما هو من غير ان يند في التأخير سوء ما تحمله الخصم من قول الخطأ
 انما هو من غير ان يند في التأخير سوء ما تحمله الخصم من قول الخطأ

هذا هو الوجه في تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه من الخطأ ان كان مراد بالخطأ العجز بعد هذا من غير ان العلامة عن قول السيد فضاء وموافقة لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المنسوخ بمر ما فيه من البعد و

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page.

[illegible][illegible]

حتى لا يعمد من الوقت ما يعلم فيه الغاية على سبيل الجملة ويحتاج في تفصيلها الى طيل
 سمع نحو قوله وما هو هذا الفعل الى ان افصح عنكم وجه كلامه من كون لفظ ^{المسوخ}
 ظاهرا في الذوات والاستمرار وبعد عرض نسخ يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر وقد
 استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غير تلك الحقيقة من غير دلالة الخطاب على المراد وهذا
 التجاوز بعض احكام هذا الفعل لا طر المانع في النسخ ايضا كما حكينا عن العلاقة فاجبت ان
 بيانها الاجمال في المسوخ فاما من هذا المحذور لكن السدده الله ادعى الاجماع على
 هذه المقالة كما رت اليه الاشارة وجعله وجهها الذي على من منع تأخيرها بالجملة فقال
 قد اجمعا انه تعالى حسن منه تأخير بيان مدة الفعل المتأمر به والوقت الذي ^{ينسخ}
 فيه من وقت الخطاب وان كان مراد بالخطاب لانه اذا قال صلوا او اراد بذلك قائما ^{في ذلك}
 معينة فالانتماء اليها من غير تحايل ولا حرام في حال الخطاب وهو من قولهم وقرأها ^{في ذلك}
 وهذا هو مذهب القائلين بمحو تأخيرها بالجملة ولم يحرم ذلك عند احد يجرى ^{في ذلك}
 العربي بالزنجية فان قالوا ليس بين يمين في حال الخطأ كل مراد بالخطأ قلنا اصلتم ^{في ذلك}
 فاقبلوا في الخطاب بالجملة مثل ذلك فان قالوا الحاجة الى بيان مدة النسخ وغاية ^{في ذلك}
 لبيان لان ذلك بيان لما لا يجلي بفعله واقفا يحتاج في هذا الحال الى تأخيرها ^{في ذلك}
 ان يفعله قلنا هذا عدم لكل ما يعتمد عليه في تفصيلكم تأخير البيان لانكم توجبون ^{في ذلك}
 البيان

هذا هو الوجه في تأخير البيان
 في قوله تعالى وما هو هذا
 الفعل الى ان افصح عنكم
 وجه كلامه من كون لفظ
 المسوخ ظاهرا في الذوات
 والاستمرار وبعد عرض
 نسخ يعلم ان المراد
 خلاف ذلك الظاهر وقد
 استعمل اللفظ الذي له
 حقيقة في غير تلك
 الحقيقة من غير دلالة
 الخطاب على المراد وهذا
 التجاوز بعض احكام
 هذا الفعل لا طر
 المانع في النسخ ايضا
 كما حكينا عن العلاقة
 فاجبت ان بيانها
 الاجمال في المسوخ
 فاما من هذا المحذور
 لكن السدده الله ادعى
 الاجماع على هذه
 المقالة كما رت اليه
 الاشارة وجعله
 وجهها الذي على من
 منع تأخيرها بالجملة
 فقال قد اجمعا انه
 تعالى حسن منه تأخير
 بيان مدة الفعل
 المتأمر به والوقت
 الذي ينسخ فيه من
 وقت الخطاب وان كان
 مراد بالخطاب لانه
 اذا قال صلوا او اراد
 بذلك قائما معينة
 فالانتماء اليها من
 غير تحايل ولا حرام
 في حال الخطاب وهو
 من قولهم وقرأها
 وهذا هو مذهب
 القائلين بمحو تأخيرها
 بالجملة ولم يحرم ذلك
 عند احد يجرى في ذلك
 العربي بالزنجية فان
 قالوا ليس بين يمين
 في حال الخطأ كل مراد
 بالخطأ قلنا اصلتم
 فاقبلوا في الخطاب
 بالجملة مثل ذلك فان
 قالوا الحاجة الى بيان
 مدة النسخ وغاية
 لبيان لان ذلك بيان
 لما لا يجلي بفعله واقفا
 يحتاج في هذا الحال
 الى تأخيرها ان يفعله
 قلنا هذا عدم لكل ما
 يعتمد عليه في تفصيلكم
 تأخير البيان لانكم
 توجبون البيان

بمعنى
 البيان الذي يرجع الى الخطأ لا يرجع الى اناحة علته الكائنة في الفعل فان كنتم اظن
 من تأخير البيان لا يرجع الى اناحة العلة والتكلم من الفعل فانتم تجيزون ان يكون
 للكل في حال الخطأ غير قادر ولا يمكن بالاولات وذلك ابلغ في دفع التكلم من
 العلم بصفة الفعل وان كان امتناعكم لا يرجع الى وجوب حسن الخطأ وان كان ^{طوبى}
 لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجمع فوائده هذا لا يقتضيه مدة الفعل وغايته انما
 من جملة المراد وقد اجزتم تأخيرها فانها وقلم بظنهم قول من يجوز تأخير بيان الجملة لانه
 يذهب اليه انه يستفيد بالخطأ بالجملة بعض فوائد دون بعض وقد اجزتم مثله في الرجوع
 الى اناحة العلة ونقض منكم لهذا الاعتبار كله هذه عبارة يعينها واما فنقلنا ما
 بطولها فتعنيها تحقيقا للعالم له وعليه فحسن بعيد كلامه هذا ونقض استدلاله ^{بمعنى}
 ما نقض به دليل خصمه غير محتاجين الى تثنية لتقرير فان مواضع الامتناع على
 نزارها الا يكاد يخفى على المتأمل طريق تغييرها وسوقها بحيث يظلم مع كل الترخي
 واما انما فبالحل والتحقيق انه لا ريب في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى للوضوح
 الى قرينة وان ذلك هو المألوف بين النحويين والمجاز في منع التأخير القرينة من وقت
 الحاجة فاما تأخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فاستعمال المنع من مطلقا بانه فاعرفوا ان
 من جهة الوضع دليل وما يتخلل من استلزامه اللغوي بالجملة فيكون قبحا عقلا مدفوعا
 بالبيان

هذا هو الوجه في تأخير البيان
 في قوله تعالى وما هو هذا
 الفعل الى ان افصح عنكم
 وجه كلامه من كون لفظ
 المسوخ ظاهرا في الذوات
 والاستمرار وبعد عرض
 نسخ يعلم ان المراد
 خلاف ذلك الظاهر وقد
 استعمل اللفظ الذي له
 حقيقة في غير تلك
 الحقيقة من غير دلالة
 الخطاب على المراد وهذا
 التجاوز بعض احكام
 هذا الفعل لا طر
 المانع في النسخ ايضا
 كما حكينا عن العلاقة
 فاجبت ان بيانها
 الاجمال في المسوخ
 فاما من هذا المحذور
 لكن السدده الله ادعى
 الاجماع على هذه
 المقالة كما رت اليه
 الاشارة وجعله
 وجهها الذي على من
 منع تأخيرها بالجملة
 فقال قد اجمعا انه
 تعالى حسن منه تأخير
 بيان مدة الفعل
 المتأمر به والوقت
 الذي ينسخ فيه من
 وقت الخطاب وان كان
 مراد بالخطاب لانه
 اذا قال صلوا او اراد
 بذلك قائما معينة
 فالانتماء اليها من
 غير تحايل ولا حرام
 في حال الخطاب وهو
 من قولهم وقرأها
 وهذا هو مذهب
 القائلين بمحو تأخيرها
 بالجملة ولم يحرم ذلك
 عند احد يجرى في ذلك
 العربي بالزنجية فان
 قالوا ليس بين يمين
 في حال الخطأ كل مراد
 بالخطأ قلنا اصلتم
 فاقبلوا في الخطاب
 بالجملة مثل ذلك فان
 قالوا الحاجة الى بيان
 مدة النسخ وغاية
 لبيان لان ذلك بيان
 لما لا يجلي بفعله واقفا
 يحتاج في هذا الحال
 الى تأخيرها ان يفعله
 قلنا هذا عدم لكل ما
 يعتمد عليه في تفصيلكم
 تأخير البيان لانكم
 توجبون البيان

بان الاشياء انما يحصل حيث ينبغي احتمال التجوز وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف
 على ثبوت منع التأخير طلقا وقد مضى ما عدهم وقولهم الاصل في الكلام حقيقة
 معناه ان اللفظ مع قوت وقت القرينة وتجزئه عن ^{الزمان} الحقيقة لا مطلقا بل
 على هذا انه لا يخرج في جوانب القرينة عن وقت التناظر بالمجاز بحيث لا يخرج ^{الكلام}
 من كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب الحمل المتعددة المتعابا بالاستثناء ونحوه اذا قام
 المتكلم القرينة في ارادة العود الى الكل كما مر بحقيقة ولو كان مجزئا للتلفيق باللفظ
 يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك لاستلزام الحذف الذي يظن في موضع
 التنازع اعني الاشياء بالحمل ^{انما} الماعلى انهم قد حكموا بجواز اسماع العلم المخصوص ^{بذلك}
 العقل بان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم يقولوا في ذلك خلافا
 عن احد وجوز انهم المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققي العا^{لما}
 اسماع المخصوص الدليل السمعى دون اسماع المخصص مع انه ما ذكر من التوجيه للمنع
 هناك ايضا لان السامع العام مجزئا من القرينة يخرج بحمله على الحقيقة كما ظن في
 مرارة فيكون اغرابا بالحمل فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة ^{الحقيقة} الا بعد التحقق عن
 المخصص الذي هو قرينة التجوز بعد فرض ^{وجودها} لا بد ان يعثر عليها بحكم
 ح بقتضاها قلنا في موضع التنازع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يجضر وقت الحاجة
 وعند

هذا الوجه لا ينفى المنع
 من ظاهر

وعند ذلك توجد القرينة فيقطع المكاف عليها ويعمل بما يقتضيه والعجز ^{السند}
 وجه الله انه تكلم على المانع من تأخير بيان الحمل بمثل هذا ولم يتنبهوا ^{نظير}
 عليه حيث قال ومن قوت ما يانه قبل ان يقال لهم انما يجوز ان يخاطب بالحمل ويكون
 بيانه في الاصول ويكلف المخاطب الرجوع الى الاصول ليعرف المراد فما الذي يجب
 ان يعتقد هذا المخاطب ان تعرف من الاصول المراد فان قالوا يتوقف ^{اعتقاد}
 التفصيل ويعتقد في الجملة انه يمثل لما بين ذلك قلنا اني فرق بين هذا القول وبين
 قول من يجوز تأخير البيان فاذا قالوا الفرق بينهما انه اذا خاطب في الاصول ^{بها}
 فهو ممكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذا اذا اضر اليها فانه لا يكون ممكنا
 قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد من زمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو في
 هذا الزمان قصيرا او طويلا مكلف بالفعل وما مور باعتقاد وجوبه والغرض
 على انه على طريق الجملة من غير شك من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد
 هذا الزمان وقد عدا الامر الى انه مخاطب لا يمكن في الحال من معرفة المراد ^{هذا}
 هو قول من جاز تأخير البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره ^{انما}
 هذا الذي اشترطه لا يمكن فيه معرفة المراد فيجري مجرى زمان محملة النظر الذي لا يمكن
 وقوع المعرفة قلنا الدليل الامر كذلك لان زمان محملة النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع ^{المعرفة}

يقول البيان

الكسبية لقصر منه وليس كذلك اذا كان البياي الرجوع الى الاصول لانه تعالى قلنا ان
الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان الرجوع الى كل اصل هذا كلامه ولو لم يكن
كيف عقلا من ورود مثل ذلك عليه فيقال له انما جازت اسماء العام المخصوص من
دون اسماء مخصصة لكنه يكون موجودا في الاصول والمخاطبة مكلفا بالرجوع
اليها فاما الذي يجب ان يفهم المكلف من العام قبل ان يعثر على المخصص في الاصول
فان قلت يتوقف عن اعتقاد احد العرب بعينه ويعتقد انه يمثل العموم ان لم
يظهر المخصص قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما قلناه من جواز التأخير البيان
فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وتمكنه من الرجوع اليها هناك وانتفاء الالة
في موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة لكن العلم بها موقوف على زمان
يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلغة حقيقة لم يرد بها الخطاب مع غيره
دلالة على انه متجاوز وهو الذي بقيت الاشكال عن فسخه فان قلت هذا الزمان
مستثنى من البيان واما يستقيم الخفاء عن الدلالة فيما بعد قلنا فاقبل مثل ذلك في
موضع النزاع ويبقى الكلام عاما ادعاه من دلالة العرض على تأخير القرينة عن
الخطاب مطلقا مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلاثة فانه يبق عليه اللفظ دلالة العرض على
البيع في كل نعم في غير محل النزاع موجودة ويجوز الاشتراك في مفهوم التحوذ لا يقتضي
لقرينة

التسوية فجميع الاحكام واما الوجوه التي استشهد بها فلا دلالة فيها لان وقت الخطاب
في الوجه الاول هو الان يجازى عن الفعل المهد عليه مقارن الخطاب فلا بد من
اقتران البيان به وايضا حقيقة التمدد يعرف انما يحصل مع مقارنته في اللفظ
فالبيع الناشئ من تأخير القرينة انما هو باعتبار عدم تحقق معنى التمدد بالمطلوب حصوله
لا يجوز كونه تأخير والوجه الثاني ان فرض وقت الحاجة فيه متأخر متعاقبا في التأخير فيه
وان فرض مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجدي به والوجه الثالث ليس من محل النزاع
في شيء لانه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة فيصير التأخير اليه فيجب ان لا يقر
فيها بالخطأ وقضاه العرف بذلك فيها ظاهر ايضا مع ان تحريرها على البيع في الحقيقة
للبراد منها حال العدد لم يوضعها ويصيرها كذا على ما هو التحقيق في تفسيره
للمطابقة للخارج وقبحه معلوم ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثاني اننا لانم له
بالتأخير يكون قد دل على الشيء بخلاف ما هو به قوله ان لفظ العموم مع تحريره انما قلنا
سلم ولكن لا بد من بيان محل التجزؤ فان جماعته وقت الخطاب فم لانه المدعى
وان كان بيته وبين وقت الحاجة فلم يكون يعلم قوله اذا خاطبته مطر لا يج
من ان يكون ربه على المخصوص انما قلنا هو لم يدل به فقط على المخصوص بل مع
القرينة التي ينصبها على ذلك بحيث لا يستقل واحد منهما بالدلالة عليه بل يلزم

ان يصدق الاستدلال

ان يصدق

العقلية والثقلية كالحق مستقصى في كتب اصحابنا الكلاعية ان زمان
 لا يخرج من امام معصوم حافظ للشرع بحال الرجوع الى قوله في حق اجتهاد المعصوم
 على قول كان داخل في جملة الائمة سيدها والخطا ما مومن على قوله فيكون
 الاجماع حجة وتجبته الاجماع في الحقيقة عندنا انما هي باعتبار كسرة عن المجتهد
 هي قول المعصوم والى هذا المعنى اشار المحقق حيث قال جديان وجه المجتهد
 على طريقتنا وعلى هذا الاجماع كاشف عن قول الامام لان الاجماع حجة بنفسه
 من حيث هو اجماع انتهى لا يخفى عليك ان فائدة الاجماع تقدم عندنا انما
 علم الامام بعينه نعم يتصور وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه من جملة
 المجتهدين ولا يثبت في ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملة ائمة
 العلم اصل الكل وبهم يقطع خبر جبر عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان المبدأ في
 المجتهد على العلم بدخول المعصوم في جملة ائمة من غير حاجته الى اشتراط انفا
 جميع المجتهدين او اكثرهم لا سيما معروفي النسب لا يصل قال المحقق في المعصوم
 وانما الاجماع فعندنا حجة بانضمام المعصوم ولو خلا المائة من فقهاء ائمة
 عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة لا باعتبار انفاضهما
 بل باعتبار قوله فلا تغتر اذ لم يكن يتحكم في دعوى الاجماع بافتقار الخمسة او العشرة
 من الاوصياء

هذا كلامه وهو في غاية البنية والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الكلام
 وقاسمهم في دعوى الاجماع عند اجتماعهم في المسائل الفقهية كاحكامهم رجمه الله حتى
 جعلوه عيانا عن خبر افتقار الجماعة من الاصحاب في دعوى اجتهادهم الذي جرى عليه
 الاصطلاح من غير قوتية تجلية ولا دليل على صحة معتد به وما اعتد به عنهم الشئ بل
 في الذكر من تحميم الشئ وادعاء او بعدم الظن حين دعوى الاجماع بالخالف او بغيره
 الا انهم يجهلون بحقيقة دعوى الاجماع وان بعدوا او اشتهر الاجماع على ائمة
 بمعنى تدوين كتبهم من قبل الائمة عليهم السلام لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية
 اجماعا لا يدفع للناقض التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في علم الا
 من غير ائمة قوتية على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لا تغف الدليل على حجة مثله كما
 ستذكره وما عدم الظن بالخالف عند دعوى الاجماع فوضع حاله في الفساد من ائمة
 وقوتية تدويل الخلاف فانما نراه في مواضع لا يكاد تناهها بالتأويل وبالجملة
 فالاعتراف بالخطا في كثير من المواضع اخفق من ادعاء الاعتداد ولعل هذا منها
 واقعه اعلا اذ عرف هذا فافترسوا في الاصل والامتناع الاطلاع عار على خصوص الا
 فزما هذا وما صاهر من جهة النقل الى السيل الى العلم بقول الامام كيف
 لا والله

هذا كلامه وهو في غاية البنية والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الكلام
 وقاسمهم في دعوى الاجماع عند اجتماعهم في المسائل الفقهية كاحكامهم رجمه الله حتى
 جعلوه عيانا عن خبر افتقار الجماعة من الاصحاب في دعوى اجتهادهم الذي جرى عليه
 الاصطلاح من غير قوتية تجلية ولا دليل على صحة معتد به وما اعتد به عنهم الشئ بل
 في الذكر من تحميم الشئ وادعاء او بعدم الظن حين دعوى الاجماع بالخالف او بغيره
 الا انهم يجهلون بحقيقة دعوى الاجماع وان بعدوا او اشتهر الاجماع على ائمة
 بمعنى تدوين كتبهم من قبل الائمة عليهم السلام لا يخفى عليك ما فيه فان تسمية
 اجماعا لا يدفع للناقض التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المقرر في علم الا
 من غير ائمة قوتية على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لا تغف الدليل على حجة مثله كما
 ستذكره وما عدم الظن بالخالف عند دعوى الاجماع فوضع حاله في الفساد من ائمة
 وقوتية تدويل الخلاف فانما نراه في مواضع لا يكاد تناهها بالتأويل وبالجملة
 فالاعتراف بالخطا في كثير من المواضع اخفق من ادعاء الاعتداد ولعل هذا منها
 واقعه اعلا اذ عرف هذا فافترسوا في الاصل والامتناع الاطلاع عار على خصوص الا
 فزما هذا وما صاهر من جهة النقل الى السيل الى العلم بقول الامام كيف
 لا والله

الشيء بالجملة الثمرة العجوة الخجدة والصلح ودام بن أبي فراس رحمه الله
 الخصم حذره ان لم يبق الامامية مفعول على التحقيق ^{كذلك} وقال السيد عقيب ذلك
 والان فقد ظهر ان الذي يقتضيه وجوب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء
 للتقدمين انما اختلف اهل العصر على قولين لا يتجاوزانها فلهذا يجوز احداث قول ثالث
 خلا من اهل الخلاف ومثلهما ان يثبت الشبهة في البكر ثم يجدها عينا
 فيقول الموطع يمنع الرد وقيل بل يرد هاهنا أثر النقض وهو تفاوت قيمتهما كذا
 وثبتا فالقول بدها جانا قول ثالث ومنها فسخ النكاح بالعيوب ^{الخاصة} بالخصم
 يفسخ كما هو قيل لا يفسخ بغيرها فالفرق وهو القول بان يفسخ ببعض العيوب ^{الخاصة}
 قول ثالث ومحققهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه ^{والقول الثاني}
 ثم والا فلا فالاول كسنة البكر للاتفاق على انها لا يرد جانا والثاني كسنة
 النكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسئلة من جهات وهذا التفصيل جليل
 على اصولهم لانه في صورة المنع اذا رفع جميعا عليه يكون قد خالف الاجماع فظهر
 وفي صورة الجواز لم يخالف اجماعا ولا مانع سواء جاز والمخبر على اصولنا المنع
 مطلقا لان الامام في احدى الطائفتين فرضا قطعاً فافتح مع واحدة منها وادع
 لاخرى على خلافه وان كانت الثانية تبطل الصفقة فالطائفة كذلك بطريق
 وهكذا

اصل

اصل

فيما نزلت

وهكذا القول فيما ناد **اصل** انما يفصل الاقضية بين مسئلتين فان نصت على
 لمنع من الفصل فلا اشكال فان عدم النص كان بين المسئلتين جملة فترحيب
 يلزم من العمل احديهما العمل بالآخرى لم يجز الفصل كما في وجوب وابوين وامرأة وابوين
 فن قال للام الثلاث اصل الترتيب قال في الموضعين ومن قال ثلث الباقي قال في الترتيب
 الابن سيرين فانه فصل وان لم يكن بينهما علاقة قال قوم بجواز الفصل بينهما والذ
 ياتي من هذا عدم الجواز لان الامام مع احدى الطائفتين قطعاً ولازم ذلك
 وجوب متابعة في الجميع وهذا كله واضح **اصل** اذا اختلفت الامامية على قولين
 فان كانت احدى الطائفتين معلومة النية لم يكن الامام احدهم كان الحق في الطائفة
 الطائفة لاخرى وان لم يكن معلومة النية فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية
 بوجوب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احد منهما دليل
 قاطع فالذي حكاه المحقق عن الشيخ ^{الشيخ} في الخبرين العمل باحدهما وعن البعض الاصح العمل
 بأطراف القولين وانما دليل من غيرهما نقل عن الشيخ تضمن هذا القول بانه يلزم
 منه اطراح قول الامام قال ومثل هذا سطر ما ذكره وحده لانه الامامية اذا اختلفت
 على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها منع من العمل بقول الاخرى ولو جاز الاستصحاب
 ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق رحمه الله هنا جيد والذي يحمل الخط على
 منه

لا يرد في مقتضى عليه اهل الامامية والرواية
 في بعض الامامية لان مقتضى
 الامامية وهو حرمه ومنه لا يجوز
 قطعاً لان مقتضى مع احد
 فان كانت احدى الطائفتين
 بوجوب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احد منهما دليل قاطع فالذي حكاه المحقق عن الشيخ في الخبرين العمل باحدهما وعن البعض الاصح العمل بأطراف القولين وانما دليل من غيرهما نقل عن الشيخ تضمن هذا القول بانه يلزم منه اطراح قول الامام قال ومثل هذا سطر ما ذكره وحده لانه الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها منع من العمل بقول الاخرى ولو جاز الاستصحاب ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق رحمه الله هنا جيد والذي يحمل الخط على منه

بالا والاثنية واللام الخالية كالجند بالحسوس لا فرق بينهما فيما يعود الى الجسم وما
 ذلك الا بالاختلاف في مقدار ودرجته علمه شكوكا منها ان يكون الكذب عاكلا
 واحدا من الخبرين فيكون على الجملة اذ لا ينافي كذب واحد كذا لا اخر قطعا ولا
 الجميع مركب من الاجزاء بل هو بنفسها فاذا فرغ من كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع
 وجوده ليحصل العلم ومنها انه يلزم من صدق اليهود والنصارى فيما نقلوه
 صريح موسى عليه السلام انه قال لا نبى بعدى حتى ياتي بتوحيدينا كالحمد
 فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع الخلق الكثرة على اكل طعام واحد وانتهى حارة ومنها
 ان حصول العلم به يؤدي الى تناقض المعلومات اذا اخرج كذا بالثاني وجمع كثير بنقض
 وذلك ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما فرقا بين ما يحصل منه كماله بحدوث
 بين العلم الضروري واللام بطا لانا اذا عرضنا انفسنا وجود الاسكندر
 وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقا بينهما ووجدنا التناقض في الضرورة ومنها انه لو افاد
 ان الضرور يجب يستلزم الوفاق فيه وهو متفاح الفسا وكل هذه الوجوه مردود
 اما الاول فلا فاضا عليك في الضرور في شبه التوفيقية فلا يخفى الجواب
 نقضه لا الجواب عن الاول انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد فان الواحد جبر
 العشرة وهو بخلافها والعكس متالف من الاستحسان وهو يغلب وينفع البلاد دون
 فلا فاضا عليك في الضرور في شبه التوفيقية فلا يخفى الجواب

كل شخص بآفراده وعن الثاني ان نقل اليهود والنصارى لم يحصل بشرائط التواتر لان شرطه ان يكون
 فذلك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع
 على الاكل وجوده لا على اكل الطعام الواحد وبالجمله فوجود العادة هنا و
 عدمها هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر النقيضين مع عادة وعن الخامس ان
 الفرق الذي يحد بين العليين انما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضم
 وقد يختلف النوعان من الضم منى بالسرعة وعدمها الكثرة استيناس العقل
 باحد ههنا دون الاخر وعن السادس ان الضرور لا يستلزم الوفاق بل
 الباهية والعناد من الشرقة القليلة فاذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر
 يتوقف على اجتماع شرائط بعضها في الخبرين وبعضها في التامعين فالاول
 ثلثة الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يمنع معدي العادة توافيقهم على الكذب
 الثاني ان يستند علمهم الى الحسن فانه في حدوث العالم لا يبعد قطعا الثاني
 استواء الطرفين والواسطة اعني يلزم جمع طبقا الخبرين في الاول والآخر
 والوسطا بالعام يبلغ عدد التواتر والثاني امران الاول ان لا يكون عالين
 بما اخبر عند اضطراب الاستحالة تحصيل الحاصل الثاني ان لا يكون السامع
 قد سبق بشبهة او تقليدا الى اعتقاد نفى موجب الخبر هذا الشرط ذكره

ان يبين فيها تفاوتها في مجموع النقيضين وهو ضروري
 ان يبين فيها تفاوتها في مجموع النقيضين وهو ضروري

هذا الشرط ذكره

وہی ہے

Rel. Stat.
في بيان
منه القبول

في سنة ١٢٨٠ هـ
 في سنة ١٢٨٠ هـ
 في سنة ١٢٨٠ هـ

لرفع الشك عينا والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد **اصل** وما في
 من خبر الواحد من القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نفوسا **اصل**
 من الاصحاب الفاسوي ما حكاه الحقيق رحمه الله عن ابن قتيبة ويعني الاجماع
 من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلا لا يزم من
 بين الاصحاب مذبح جمع من المتقدمين كالتلخيص وفي الكرامة وابن زهره
 وابن البرقي وابن ابي الدنيا وصاحبهم والمتاخرين الى الاول وهو الاقرب ولهم
 وجوب من الاثلة الا في الجملة فلو انهم كل فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدين
 وليتذروا قلوبهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم بخبر ذلك هذه الآية على وجه
 الخبر على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف
 واحدا من القوم حيث استند الانذار الى جميع الجمع العائد على الطوائف على اسم
 الجمع اعني القوم ففي كل ما ان يدعى بالجمع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع
 بحيث يختص بكل واحد من الطوائف قل وكثر ولو كان بلوغ التواتر شرط القيل
 لينذر كل واحد من قلوبهم او لينذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من
 القوم او ما يؤدى هذا المعنى فوجب الخبر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي
 ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل من اين علم وجوب الخبر وليس

في الخبر الواحد من القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نفوسا
 من الاصحاب الفاسوي ما حكاه الحقيق رحمه الله عن ابن قتيبة ويعني الاجماع
 من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلا لا يزم من

لا يرفع الشك عينا والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد **اصل** وما في
 من خبر الواحد من القرائن المفيدة للعلم يجوز التعبد به عقلا ولا نفوسا **اصل**
 من الاصحاب الفاسوي ما حكاه الحقيق رحمه الله عن ابن قتيبة ويعني الاجماع
 من اهل الخلاف وكيف كان فهو بالاعراض عنه حقيق وهل هو واقع او لا خلا لا يزم من
 بين الاصحاب مذبح جمع من المتقدمين كالتلخيص وفي الكرامة وابن زهره
 وابن البرقي وابن ابي الدنيا وصاحبهم والمتاخرين الى الاول وهو الاقرب ولهم
 وجوب من الاثلة الا في الجملة فلو انهم كل فرقة منهم طائفة ليفقهوا في الدين
 وليتذروا قلوبهم اذا رجعوا اليهم لعلمهم بخبر ذلك هذه الآية على وجه
 الخبر على القوم عند انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل واحد من الطوائف
 واحدا من القوم حيث استند الانذار الى جميع الجمع العائد على الطوائف على اسم
 الجمع اعني القوم ففي كل ما ان يدعى بالجمع ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع
 بحيث يختص بكل واحد من الطوائف قل وكثر ولو كان بلوغ التواتر شرط القيل
 لينذر كل واحد من قلوبهم او لينذر البعض الذي يحصل به التواتر كل واحد من
 القوم او ما يؤدى هذا المعنى فوجب الخبر عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي
 ذكرناه دليل على وجوب العمل بخبر الواحد فان قيل من اين علم وجوب الخبر وليس

لا يرفع الشك عينا والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد

لا يرفع الشك عينا والاجماع المدعى على خلاف ذلك ظاهر الفساد

على الوجه العبد لجل الخطا عليه وانكم بانياته ومعنا القنوع وطلق القنوع فيجب على
 الاصله ببقا حتى يعلم النفاذ ولم يثبت حصوله في ذلك العصر الشاقله تعانجاكم فاما
 ببقا فيليسوا وجه الدلالة انه سبحانه على وجه التثبت على وجه الفاسق فيبقى عندنا
 على وجه مفهوم الشرط فان لم يثبت عندنا على وجه فاسق فاما ان يثبت القبول وهو المطلوب
 او الرد وهو بطلان يقتضي كونه اسو حالا من الفاسق ففساده بين وما يقال
 من ان دلالة القنوع ضعيفة مدفع بان الاجتهاد به بنوع القول محجة فيكون ح
 مرجحة الظواهر التي هي التمسك بها الثالث اطباء قدما الاصحاح الذين غلبوا والآله
 واخذوا عنهم وقاربوا بعضهم على رواية اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بها
 الزيادة والتفحص عن القبول والمردود والبحث عن النقص والضعف واشتمار ذلك
 بينهم في كل عصر من تلك الاعصار ومن من امام بعد امام ولم ينقل عن احدهم نكاحا
 ذلك او من صير للخلع والاروة عن الائمة عليهم السلام حديث بضاده مع كثرة
 الروايات عنهم في فنون الاحكام قال العلامة في النسخ اما الامامة في الاخبار في الروايات
 منهم لم يقولوا اصول الدين وفي بعض الاعمال الاخبار الاحاد المروية عن الائمة عليهم السلام
 والاصوليين منهم كان جعفر الطوسي وغيره واقفا على قبول خبر الواحد لم ينكروا
 سوا المرفوع وانما علة تيمنه حصلت لهم وقد حكموا للحق بوجه الله عن الشيخ سلك
 هذا الطريق

الائمة الزائدة
 في الامامة بعد النبي
 في الامامة بعد النبي
 في الامامة بعد النبي

هذا الطريق والاجتهاد للعلم باخبار المروية عن الائمة عليهم السلام مقتصر على
 فادعى الاجماع على ذلك وذكر ان قديم الاصحاح واحد منهم اذا طوا ابو بصير ما
 به المفقونهم عولوا على المنقول في اصولهم المعتقد وكنتهم للتدنية فيسلم
 منهم الدعوى في ذلك وهذا محجة منهم من زمن النبوة الى زمن ائمة عدا وولولان العلم
 بهذه الاخبار جائز لا نكروا وتبروا من العامل به وموافقا من اهل الخلافة
 واحتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحاح والتابعين اجمعوا على ذلك
 بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعلمهم في الوقائع المختلفة
 التي لا تكاد تحصى وقد ذكر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم
 عليهم احدا لا ينقل وذلك بوجوب العلم العادي بانفاقهم كالقول الصحيح
 الرابع ان باب العلم القطعي بالاحكام الشرعية التي لم يعلم بالقرينة من الدين
 او من منهج اهل البيت عليهم السلام في نحو ما تناهت مسند قطعا اذا الموجد من رواة كروا وانشأوا
 ادلتها لا يفيد غير الظن بقصد السنة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على
 الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد وضوح كون اصالته البراءة لا يفيد
 غير الظن وكون الكتاب اظهر الدلالة وانما تحقق انساب العلم في حكم شرعي كان
 لتكليف فيه بالظن قطعا والعقل قاض بان الظن اذا كان له حجتان متعديتان

الائمة الزائدة
 في الامامة بعد النبي
 في الامامة بعد النبي

الائمة الزائدة
 في الامامة بعد النبي
 في الامامة بعد النبي

تفاوت بالقوة والضعف فالعدل من القوى منها الضعيف قبح ولا ينبغي كثيرا
من الاخبار الاحاد يحصل لهما الظن بما لا يحصل في مسائل الادلة في تقديم
العمل لهما لا يقال نعم هذا الدليل لوجب فيهما اذا حصل الحاكم من شهادة العدل ^{العدل}
او دعواه ظن القوي من الظن الحاصل من شهادة العدلين ان يحكم بالواحد والعدل
وهو خلاف الاجماع لاننا نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن بل شهادة العدل
فيستغنى بانفائها ومثلهما الفتوى والافراد في كل اشارة اليه المرتضى رضي الله
وعنه في معنى الاستسبال والشرط الشرعية كقولنا لا يفتى في الفجر بالنسبة الى الاحكام ^{الاحكام}
المتعلقة بها بخلاف محل التراجع فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن لا بقا
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مضمون وذلك بواسطة ضمنية ^{مفترضة}
خارجية وهي في خط الحكم بالظاهر وهو يدخل خلافه من غير ذلك ^{ذلك} فتصريح
الظن سلمنا ولكن ان ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه للغير الا
بدليل لا نافع للحكام الكتاب كما مر في خط الشافعية وقد مر انه مخصوص
بالوجودين في خطه وان ثبت حكمه في حق من تظاهر اياه بالاجماع وقضا الضر
باشراك التكليفين في الكل وحيث ان يكون قد تضمن ببعض الظواهر
ما يدل على اراء مخالفة وقد وقع ذلك في مواضع علمنا بها بالاجماع ونحوه
فيحصل

فيحصل الاعتماد وتعينها بآثارها على الاما المقيدة للظن القوي وبما الواحد
من حملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوى الظن المستفاد ^{من حملتها ومع قيام هذا الاحتمال}
من ظاهرك الكتاب والحاصل من غير النظر الى الناحية التكليفية لا بتنا الفرق بينهما ^{من ظاهرك الكتاب والحاصل من غير النظر الى الناحية}
كون الخطأ متوجها اليها وقد بين خلافه وظهور اختصاص الاجماع والضرورة
الذاتية على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهرك الكتاب بغير صورة وجود المخبر ^{الذاتية على المشاركة في التكليف}
يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها بما ذكر في غير ظاهر الكتاب حجة القول ^{يقال في اصالة البراءة لمن التفت اليها بما ذكر في غير ظاهر}
الاخر صريح قوله تعالى لا تقف بالدين لك ^{الاخر صريح قوله تعالى لا تقف بالدين لك}
ان تتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا ونحو ذلك من الايات ^{ان تتبعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا}
اللاتية اذ لم اتباع الظن والتمسك بالحقمة وهي تنافي الوجوب ولا شك ^{اللاتية اذ لم اتباع الظن والتمسك بالحقمة}
ان جمل واحد لا يفيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى في جواب سائل التباين ^{ان جمل واحد لا يفيد الا الظن وما ذكره السيد المرتضى}
من ان احصائيا لا يعلمون بغير الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة ^{من ان احصائيا لا يعلمون بغير الواحد وان ادعاء خلاف ذلك}
قال لا تعلم علماء الدين الا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علمنا ان الشبهة الاما ^{قال لا تعلم علماء الدين الا يدخل في مثله ريب ولا شك}
يذهبون الى ان اخبار الاحاد يجوز العمل بها في التزكية ولا التعويل عليها ^{يذهبون الى ان اخبار الاحاد يجوز العمل بها في التزكية}
في خبر واحد لا لا وقد ما والظواهر صريحة وسطر الاساطير في الاحتجاج على ذلك ^{في خبر واحد لا لا وقد ما والظواهر صريحة وسطر}

فان قيل قد يقال ان مقتضى الاحتياط في هذه المسئلة ان لا يعتمد على خبر واحد في هذه المسئلة
فان قيل قد يقال ان مقتضى الاحتياط في هذه المسئلة ان لا يعتمد على خبر واحد في هذه المسئلة

الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين ولا يرين ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة
 او باجماع الامامية امر متنع في هذا الزمان واشباهه والتكليف بما يتحصل
 العلم غير جائز والاكتفاء بالظن فيما يتعد فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره
 في موضع من كتابنا في بيان الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه وامامنا
 في الصلاة خيرة الانبياء الاحكام الشرعية في الجملة كما حققناه وامامنا
 تحصيل العلم فيتوقف العمل على قيام الدليل القطعي عليه والحاجة
 الى العلم انما مشقة الصنع على العمل بالواحد وعده مع السيد
 قد اعترف في جواب مسائل التباين بان اكثر اخبارنا المروية وكثير ما معلومة مقطوعة
 على صحتها اما بالتواتر او بما مادة وعلازمة ذلك على صحتها وصدقها في حق
 العلم مقتضية للقطع وان وجدناها مؤمنة والكتب بسند مخصوص من طريق
 الاحاد وبقي الكلام في التلخيص الواقع بين ما عراه الاصحاح وبين ما حكينا على العمل
 في النهاية فانه يجب ويمكن ان يقال ان اعتماد المروية فيما ذكره على ما عده من كلام
 اوائل المتكلمين منهم والعمل بالواحد بعيدا على طريقته وقد عرفت حكاية المحقق
 عن ابن قتيبة وهو جليلهم القول منع التعبدية عقلا وتحويل العلامة على
 ما ظهر من كلام الشيخ وامثاله من العلماء المعتمدين بالفقه والحديث
 حيث اورد

والله اعلم
 والله اعلم
 والله اعلم

حيث اورد والاخبار في كتبهم واسترواحوا اليها في المسائل الفقهية ولم ينظموا
 ما يدل على موافقة المروية والافضل ان لم ينسخ مرجعهم المخالفات ايضا
 او كانت اخبار الاصحاح مؤمنة بغيره العهد بن زمان لقاء المعصومين
 واستفادة الاحكام منهم وكانت القرائن للمعاينة لها ميسرة كما ان الشاهدين
 السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرى لتظهر مخالفتهم لرواية فيه وقد عرفت
 المحقق رحمه الله من كلام الشيخ بما قلناه بعد ان ذكر عنه في حكاية الخلاف
 هناك على خبر الواحد اذا كان عدلا من الطائفة المختصة واوردنا احتجاجا
 لقوم من الثمانيين فقال ذهب شيخنا ابو جعفر رحمه الله الى العمل بالخبر الواحد
 العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه
 لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي يروى عن الائمة ودونها الاصحاح
 وان كل خبر يرويه امامي محيي العمل به هذا الذي تبين لمن كلامه ويتبع اجماع
 الاصحاح على العمل بهذه الاخبار حتى لو روى ما غير الامامي وكان الخبر سليما
 عن المعارضة واشتمت بقوله في هذه الكتب الدالة بين الاصحاح على انه لم يخذ
 ونقل احتجاج الشيخ بما حكاه سابقا من ان قديم الاصحاح حديثهم الخبر
 ما ذكرنا هناك ونادى بقرينة ما لا حاجة لنا الى ذكره وما فهمه المحقق كلام

الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبته العلامة اليه واما اهتمام القدماء بالبحث
 على احوال الرجال في الجرائز ان يكون طلبا للكثير القرائن وتجهيلا لسبيل العلم
 اجرا للممار في الوجه الثالث من حجة القول الاول وكذا اعتنائهم بالرواية فانه
 محتمل ان يكون رجاء للتواتر وجر صاعليه وعلى هذا يحمل روايتهم لاجبال صور
 الدين فان التعويل على الاحاد ^{فيها} غير محقق وقد طعن بذلك السيد المرتضى
 على نقله لحديث ظن منهم الاعتقاد عليها والوجه بعده الاحتياط ما ذكرناه وان اقتضى
 ضعف الوجه المذكور من الحجة لما صرحنا اليه فان في يقينه الوجوه الاستيعاق والآخر كفاية
 اذنا لله تعالى **صل** وللعلم بالحدوث انما يتحقق بالرواية الاولى التكليف
 فلا يقبل رواية الجنون والصبي وان كان مينا والحكم والجنون وغيرهم فلا يصح
 الاجماع عليهم ^{انما} الكمال المتبع فيهم ^{لهم} الاصطفا على اوجههم واصل الخلاف
 على ذلك ايضا ويعزى الى بعض من القبول قياسا على احوال الاقتداء به وهو عكس ما
 من الضعف لمنع الحكم في المقيس عليه والاسلمنا لذكر الفارق وجوده كما يعلم من اعتبار
 والقدره ولمنع اصل القياس فاما التحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق يقتضي

روى الشيخ في التهذيب
 روى في المستدرج
 روى في المعجم
 روى في المحققين
 روى في النجاشي
 روى في التلخيص
 روى في الاستبصار
 روى في المصابيح
 روى في البحار
 روى في النزهة
 روى في النور
 روى في النور
 روى في النور

عدم قبوله بطريق اولي لان للفاسق اعتبارا في التكليف من حيثية من الله تعالى
 عن الكذب بالصبي باعتبار علمه بانتفاء التكليف عنه فلا يجر عليه الكذب ولا
 يقتضي

يستحق العقاب الامانع له من الاقدام عليه هذا انما سمع وروى قبل البلوغ فلما
 الرواية بعد البلوغ لما سمع قبله فقبوله تحقيق غير من الشرائط لوجوه المقصود
 وهو اخبار العدل الظابط وعدم الصلاحية ما يقدر ما يغا للمنافية
 انما الاسلام ولا ريب عندنا في اشتراط لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فهو
 شامل للكافر وغيره ولان قبل باختصاص في العرف للتاخر بالاسلم لذلك يعموم
 على عدم قبول خبر الكافر كما هو ظاهر الثالث الابان واشتراطه هو الشورى بين
 اصحابه وجنتهم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فاسق وحكي الحق في الخبر
 العظيم ومن ضارهم بشرطان لا يكون منهما بالكذب محجبا بان الطائفة
 عملت بخبر عبد الله بن بكير وساعة وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى وجماعة رواة
 فضال والطائفة من اصحاب التحقيق باننا لم نعلم الى الان ان الطائفة عملت
 باخبار هؤلاء العلامة مع نفي بالاشراط في المذهب اكثر في الخلاصة
 من نفي قبول روايات فاسد المذهب حكى والدي في فوائده على الخلاصة
 عن فخر المحققين انه قال سئل والدي عن ابان بن عثمان فقال لا قرب عندي
 قبول روايته لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية ولا فسق اعظم من عدم الابان
 وأشار بذلك الى ما رواه الكشي من ان ابان كان من التاويسية هذا والا

انما هو من التاويسية

روى في التهذيب
 روى في المستدرج
 روى في المعجم
 روى في المحققين
 روى في النجاشي
 روى في التلخيص
 روى في الاستبصار
 روى في المصابيح
 روى في البحار
 روى في النزهة
 روى في النور
 روى في النور
 روى في النور

عندي على المشهور الرابع العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبار والاصا
على الصغار ومما فيات المروءة واعتبار هذا الشرط هو المشهور بين الاصا
ايضا وظاهر جماعة من متأخريهم السيل الى العمل بنجس والاحمال كما ذهب اليه
بعض العامة ونقل المحققون الشيخ انه قال يكفي كون الراوي ثقة متحررا عن
الكذب في الزاوية وان كان فاسقا يجوز ارجحه واذ عي عمل الطائفة على اخبار
جماعة هذه صفته ثم قال المحقق ونحو تمنع هذه الدعوى ونظا بليلها ولو
سلناها لاقتصرنا على الواضع التي عمل فيها باخبار خاصة ولم يجز التعدد
والعمل الا في ما ودعوى التخرم الكذب مع ظهور الفسق مستبعد وهذا
جيد والقول بالاشتراط العدالة عندنا هو الاقرب ان لا واسطة بحسب الواقع بين
وضوح العدالة والفسق في موضع الحاجة من اعتبار هذا الشرط لان الملكة التي
ان كانت حاصلة فهو العدل والا فاسق وتوسط مجي والاحمال انما هي
من علم فسقة او عدالة ولا يربك تقدم العلم بالوصف لا بدخل حقيقة
ووجوب التثبت في الاية المتعلق بفسق الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى
ارادة البحث والتفحص حصوله وعدمه الا ترى ان قول القائل اعط كل بالغ
رشيد من هذه الجماعة مثلا لادها يقتضي ارادة السؤال والتفحص من هذين
الوصفين

الوصفين
الا لاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما فيه ويؤيد كون المراد من الاية هذا
ان قوله نعم ان تصيبوا قومنا بما لا تقصينا على ما فعلتم ناديين تعليل الامر
بالثبوت اي كنه ان تصيبوا ومن البين ان الوقوع في الندم لظهور عدم صدق
النجس يحصل من قبول الخبر من له صفة الفسق في الواقع حيث لا حرج معها على الكذب
ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها في ذلك لا عرف هذا ظاهرا لان انه يصير مقتضى
ح وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر في وقت القبول
على العلم بانفعالها وهو يقتضي ملاحظة نفي الواسطة ولهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول لانه يفتقر على توسط المجهول بين الفسق والعدالة ووقتن
فساده واما قول الشيخ فلا تعلق له بحديث الواسطة وانما نظرم فيه لمقتضى العمل الذي علم
ولو نقصنا ليلنا لخص صوابه بعموم ظاهر الاية لكنه مردود بما اشار اليه المحقق وحاصله
منع اصل العمل لا بمعنى نفي العلم بحصوله فيحتاج مدعية اليه لانه وبمقتضى النزول
للموافقة على الحصول في الاحتجاج ثانيا بان علمهم انما يدل على قبول طائفة الاخبار
الخصوصية لا مطلقا ومن الجائز ان يكون العمل منوطا بانضمام القرائن اليها لا بغير
الاخبار ويقع في المقام اشكال اخر في تقييد نفي الواسطة في صدق النجس بوضع
الحاجة وتقصيره ان استغناء الواسطة للنجس بالندم ذكر انما يتم فيمن بعد محمد من

المعنى
انما هو التثبت بفسق من هو الفسق
لا يثبت العلم به من هو الفسق

زيادة الشرط بهذا المعنى على شرط هذه الزيادة للخصوصية اظهر في الاحكام
 الشرعية عند من يعمل بخبر واحد من اثنين اذا كان شرطهما يقتصر المعرفة بحصولها
 على بعض الجوه الى شهادة الشاهدين والشرط يكفي فيه الواحد والعجب من توجيه
 بعض الفضلاء المعاصرين لهذا الوجه من المحجة بانه ليس في الاحكام الشرعية
 شرط يزيد على شرطه وهذا الذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك بهذا الحكم
 ينبغي زيادة الشرط بنا على حقيقة اهل القياس فكان وقوع كلامهم وتبعهم عليه
 من غير تأمل من اليعمال القياس وما ينبغي على ذلك ما وجدته في كلام بعض العامة
 حكايته عن بعضهم اخر منهم ان الاكتفاء بالواحد في تركية الراوى هو مقتضى
 القياس وعدم الشك ان مبنى اشتراط العدالة في الراوى على ان المدعى بالافتقار
 في الالية له هذه الصفة في الواقع فيوقف قبول الخبر على العلم بانتقامها وهو
 موقوف على التمسك بالادلة كما بيناه انفا وانما صرحنا بالقبول الشاهدين لقيامهما مقام
 العلم شرعا وفرض العموم والية على وجه يتناول الاخبار بالعدالة التبرؤى الى حصول
 التناقض مدلولها وذلك لان الاكتفاء ومعرفة العدالة بخبر الواحد يقتضي
 عدم توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسوق ضرورة ان خبر العدل لا يفتقر
 لا بوجوب العلم وقد قلنا ان مقتضاها توقف القبول على العلم بالانتفاء وهذا
 تناقض

العلم بالعدالة

تناقض ظاهر فلا بد من حملها على ارادة الاخبار بما سوى العدالة لا يقال ما ذكر
 واراد على قبول شهادة العدلين تخصيص الالية بدليل خارجي لا يحدد وكيف
 تخصيصها لازم وان وافقنا على قلنا ولها الاخبار بالعدالة من حيث ان تركية
 الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد وهذا من اكر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول
 انما هو الى القياس كما يقتضيه عليه اذا عرفت هذا فاعلم طريق معرفة الجرح كالاعتدال
 والمخالفة في الاكتفاء بالواحد واشتراط التعدد جار فيه والمختار في اللقائمين
اصل اختلاف الناس في قبول الجرح والتعديل مجرب عن ذكر السبب فقال قوم
 بالقبول فيما صار اخرين في خلافه فوجبوا ذكر السبب ما وفصل ثالث ما زاد
 في الجرح دون التعديل وراجع فكل من استندوا هذه الاقوال للاعتبار
 هيئته ووجهه وكيفية الاجدوى في التعرض والذكر ما ولا اعلم والاصح
 قائل لا يشيئ منها انما المتعرض منهم للبحث في هذا الاصل قليل على ما وصل اليه
 والذي استوجبه العلامة رحمه الله هنا هو ان المذكر والجرح ان كانا
 عالين بالاستباق لا يطلق فيهما والاوجب ترك السبب فيهما اذ هو في ذلك
 الى الاكتفاء بالاطلاق فيهما بحيث يعلم عدم مخالفة فيما به يتحقق العدالة والجرح
 ومع استفاء ذلك يكون القبول موقفا على ذكر السبب وهذا هو الاقوى ووجه

ان لا يعلم مدعي ما نقول
 الا انهم يقولون العدلين

ظاهر المحتاج الى البيان ومن يعلم ضعف الاستحسان العلامة **اصل** اذا تعارض
 جرح والتعديل قال اكثر الناس يقدم الجرح لان فيه جمعا بين ما ادعى غاية قول القدر
 انهم يعلمون فقاوا الجرح يقولون انما علمته فلو حكمنا بعدلته كان الجرح كاذبا واذا
 حكمنا بفسقه كانا صادقين ولجميع اهل العلم والامكان وهذه الترجمة مدخولة ومستمرة
 قال السيد العلامة جمال الدين ابن طاووس قدس سره رحمه الله ان كان مع
 احد علمان **اصل** **فان** كان الجرح **فان** كان الجرح **فان** كان الجرح **فان** كان الجرح
 على الراجح والاولى التوقف ما قاله هو الوجه **اصل** **فان** قال العدل عندئذ
 لم يكف العمل بروايته على تقدير الاكتفاء بتكثير الواحد وكذا لو قال العدل ذلك
 بناء على اعتبارهما وهو اختيار والى رحمه الله وذهب المحقق الى الاكتفاء
 به بل يبادونه حيث قال اذا قال الخبر بعض اصحابنا ونحو الامامية يقبل وان
 يصحفه بالعدالة انما يصحفه بالفسوق لان اخبارهم بذهبية شهادة بانه من اهل
 امانة ولم يعلم القسق للنازع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل الاما
 ان معنى نسبة الى الرواية واهل يكون البحث فيه كالجمل وهذا كلامه ومحبوب
 منه بعد اشارة العدل في الراوى لان الاصحاب لا يتحدرون في العدل سلمنا
 لكن التعديل لما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له وانما يعلم الحال مع تعيين **العدل**
 ونجته

اصل

اصل

وتسمية لنظر هل الجرح اول او مع الاجماع لا يؤمن وجوده والتمسك في نفسه
 بالاصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة وبالحجج
 فلا بد للجهل من البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يغلب على ظنه
 كما سبق التنبيه عليه في العلم بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فالعلم
 ان وصف جماعة من الاصحاب كثير امر الرواة بالصحة من هذا القبيل لا في الحقيقة
 شهادة بتعديل رواياتهم وهو محذور غير كاف في جواز العمل بالحديث بل لا بد
 من مراجعة السند والنظر في حال الرواة لا يؤمن من معارضة الجرح **اصل**
 لا بد للراوى من مستند صحيح له مراجع له رواية الحديث ويقبل منه بحسبه
 وهو الرواية عن المعبصوم نفسه ظم معروفة واما في الرواية عن الراوى فله
 اعلاها السماع من لفظه سواء كان بقراءة او كتاب او باملائه من حفظه
 ودون القراءة عليه مع اقراره وتصريحه بالاعتماد **اصل** **فان** يكون ذلك
 اجازته رواية كتاب نحوه ويحكمي عن بعض الناس انكار جواز الرواية والاجازة
 وبعضهم لا اكثر من خلافه وهذا البحث غير متفق في كلام الاصحاب وتحقيق القول
 فيه ان يجوز الرواية بالاجازة معينين وقع الخلاف من بعض اهل الخلاف في كل
 منهما احدهما قبول الحديث والعلم به ونقله من الجاز له لا غير بل يفتي بذلك

الواقع كاخبر اجازة ونحوه والقول بنسبه في غلبة السقوط لان الاجازة في العرف
 اخبار اجمالية بامور مضبوطة معلومة مأمون عليها من الغلط والتصحيف
 ونحوها وما هذا شأنه لا وجه للتوقف في قبوله والتعبير عليه بالفاظ اخبر
 وما في معناه معيدا بقوله اجازة يجوز مع القرينة فلا مانع منه ومثله
 في القراءة على الراوي لان الاعتراف اخبار اجمالية لم يلتفت الى الخلاف في قبوله الكثرة
 وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق وان خالف فيه من لا يعتد به ثم ان جمعا
 من الناس اجازوا في صورة الاعتراف ان يقول الراوي اخبرني وحده ونحوها والاولى ان يخطي
 من غير تعييد بقوله قراءة عليه ونحوه والباقيون على اجازة مفيدة بما ذكره الا انهم
 المرفوضين وان منع ما يستعمل هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كانت مفيدة
 واما قول بعضهم يجوز ان يقول حدثني قراءة عليه حتى يزيل اللجاج ويعلم ان
 حدثني على ظاهرها فمناقضة لان قوله حدثني يقتضي ان سمعته لفظا وادرك
 نظمه ونحوه وقوله قراءة عليه يقتضي نقض ذلك فكأنه يقع التثنية وهذا السيد
 في غلبة الغلبة فانه سد باب الجحاز انما يجازي الا ومعه قرينة تعاند الحقيقة
 وتناقضها وان كان معنى حديثي ما ذكره فقول بعد ذلك قراءة عليه
 على انه ليس المراد حقيقة اللفظ بل مجازة وهو الاعتراف بما قرأه عليه
 فيها

لراي الثاني البصر هذا المظهر
 في قوله الكثرة
 جمعا
 من الناس
 الا انهم
 حيث قال
 البعد
 لفظ
 منها لما فيه

تشبه بالحدوث لما بينهما من المناسبة والمعنى قد نقل العلامة عن هذا الكلام عن السيد
 في النهاية ونظيره قائلا باننا منع اقتضاء حدثني في الانضمام الى اللفظ قراءة الا في بعض
 واراد ان يظن به وهو جيد وتفصيله ما ذكرناه وان قد تيسر ضعفنا انه لغير السيد
 واتفق من بعده من علماءنا على صحة اطلاق المقيده على القراءة مع الاعتراف بما في ما منع
 مثل في صورة الاجازة والاعتبار فيها واحدا لعمى الشايجان الراوية بالاجازة تسويج
 قول الراوي بحدوثي اخبرني وما اشبه ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع الاخبار
 تفصيلا وقد عزى الى جميع من العامة القول به وهو بالاعراض حقيقة هذا وبظهر من
 العامة في النهاية انهم من كلام السيد لا يقتضي ضم عن القول بعدم جواز الرواية
 بالاجازة مطلقا في غير هذا العمل غير الواحد حيث قال واما الاجازة فلا حكم لها الا ان
 للمخبر ان يروي به ذلك اجازة لم اؤلم بحجوه وما ليس ان يروي به محرم عليهم مع الاجازة
 وفقد ما وعبارة السيد هذه وان اهم ظاهرها القول بغير الجواز على الاطلاق الا ان
 التدقيق سابقا يطلع على ان غرضه في الجواز الرواية بلفظ حدثني ونحوه فانه
 ذكر بيان الاستغناء عن القراءة على الراوي ان كل من جازى صلا للفقهاء جاز ان يقول من
 قرأ الحديث على غير من عليه فاقترنه حدثني واخرجه بحجوه وان سمعته لفظا
 ثم قال الصحيح انه اذا قرأه عليه فاقترنه به ان يجوز ان يعمل به ان كان من ينهك العمل به

والاولى ان يخطي
 والاعتراف
 والاعتراف
 والاعتراف

والجدة

ويعلم انه حديثه وان سمعه لا يقره له بذلك ولا يجوز ان يقول حديثي واخره لا معنى له
 واخره انه نقل حديثا او حكاه في ذلك وهذا كذا في الخبر وكذا بعد هذا في المناولة وهو ان
 الحديث يخرجه ويقول وكذا اشار اليه هذا كما في ذلك فيكون محرجي ان يقول عليه يعترف له
 في علمه فانه حديثه قال فان كان ممن يوجب العلم باخبار الاحاد عملهم ولا يجوز ان يقول حديثي
 ولا اخره ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبارة وقال بعد ما ذكر ما يمكن ان يدعى ان تعارف
 احاديث الحديث ان الاجازة جارية محرجي ان يقول في كتابه عينه هذا حديثي وسامعني
 العربيه عندهم يعمل باخبار الاحاد فاما ان يروي فيقول واخره او حديثه فذلك كذب
 هذا الكلام كله كما ترى يدل على ان نفي حكم الاجازة انما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ
 حديثي ونحوه لا مطلقا وقد حكم بمثل ذلك في القرائة على الراوي كما عرفت فما عرفت في هذا
 الوجه سواء وبقاوت عبارة التاديه عن القبول في ما حديثي من جوار العلم ونحوه وهو الصحيح
 القرائة وغيرهما ما يتبعه من شأن ظنه ان لا دلالة للاجازة على المعنى المراد دون ذلك
 القرائة والامر كذلك وقد عرفت فظهر ان ما يوجب بظاهر تلك العبارة غير ما قد علمنا
 عرفت فاعلم ان اثر الاجازة بالنسبة الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقا بما معلوما
 بالتواتر ونحوه ككتب اخبارنا الاربعة فاهام متواترة اجمالا والعلم بصحة مضامينها او لو انما
 تفصيل الاستفاد من قولنا في الاحوال لا مدخل للاجازة فيها لاولا وانما فائدة ما يحق بهما
 اتصال

لان هذا ما سلم به من ان
 انما هو بالنسبة الى العمل

اتصال سلسلة الاسناد بالنسبة الى الامته عليهم السلام وذلك امر مطلوب فهو باب اليقين في الخبر
 الوجه الاستفاد عن الاجازة ربما استغنى بها عن باقي الوجوه الزائدة غير ان رعاية التصحيح
 والامور من حديث التصحيح ونحوه من ان يرفع الخلل في وجه الحاجة الى السماع ونحوه
 وذلك ظاهر في حق هذا الباب وجوه اخرى مذكورة في كتب الفقه يعلم حكمها ما ذكرناه فلذلك
 انما ناطق ذكرها على غير ما هو في بعض نسخ الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل عارفا بما
 الاغراض وعدم قصور الترجمة عن الاصل في افادة المعنى وما وافقها في الجاهل والخفا
 ولم نقف على هذا المعنى ذلك من الاصحاب لم يعضل الخلاف في خلافه ليس له دليل يعتد به
 وتحتسب على الجواز وجوه منها ما رواه الكليفي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابن عبد الله
 اسمع الحديث منك وازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ومنه ان الله
 سبحانه انقص القصص الواحدة بالفاظ مختلفة ومنه للعلوم ان تلك القصص وقعت اعيانها بغير
 العربية او بعبارة واحدة منها وذلك دليل على جواز نسبة المعنى الى القائل وان تغير اللفظ
 اصل اذا رسل العدل الحديث بان رواه عن المصنوع ولم يلقه سواء ترك ذكره
 بواسطة راسا او ذكرها بمصداق لفظي او غير ذلك قوله عن رجل او عن بعض اصحابنا في
 خلاصتين الخاصة والعامة والاخرى عندهم عدم القبول على ما هو معتاد والذي
 وقال العلامة في التمهيد الوجه للتمنع الا اذا عرفت انه لا يرسل الا مع عدم الوساطة كما اسيل
 الراي

في بعض نسخ الحديث
 انما هو بالنسبة الى العمل
 انما هو بالنسبة الى العمل

محمد بن ابراهيم الامامية وكلامه في المذهب خالف هذا الاستثناء وهو الوجه لما استنبطه
 في النهاية القول بالقبول من جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الامامية
 وقال المحقق في اذ ارسل الراوي الرواية قال الشيخ انه ان كان ممن عرفه لا يروى الا عن ثقة
 قبله مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان يكون العامة عارضين بالمسانيد الصحيحة ^{في الحج}
 لذلك بان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلاهم اذ لم يمتنع العمل بالمراسيل في كل جاز
 احدهما اجازة الاخر هذه العبارة الحق بل يظن ما هو تدل على ثبوتها في الحكم حيث اقتص على
 نقله عن الشيخ محجة عن غير اشارة بالقبول بالرواية ان من شرط القبول لصحة رواية الراوي
 كما تقدم بيانه وهي مستقيمة في موضع النزاع فلم يوجد ما يصلح للدلالة على ما سوى رواية
 العدل عنه وهو غير مفيد لاننا علم بالعادة ان العدل يروى عن غيره ومثله وغيره ومع فرض
 اقتضان على الرواية عن العدل فهو انما يروى عن معتقد عدلته وذلك غير كاف لجواز
 ان يكون له جرح لا يعلمه كما ذكرناه آنفا وبذلك يتعين لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوقف
 القبول من هذا يظهر ضعفه اذ هي البراءة في النهاية من قبول نحو مراسيل ابراهيم بن محمد ^{فان}
 الراوي ^{كلما يسلط} في هذه الرواية ^{اذا كان} لا يسلط العلم بالبراءة ^{فيما كان} مستندا ^{فيما كان} الاخبار الراوي بانه لا يرسل الا
 عن الثقة فهو عمل بشي اذ لا يروى الا عن موثوقين وان كان مستند الاستقلال للراوي
 والا تطلع من خارج على ان المحذوف فيها لا يكون الا ثقة فهذا هو معنى الاسناد والراي فيه
 والبعث

والعجب العلامة رحمه الله ذكر في الاحتجاج على خاتمة في النهاية ما هذا انضد عدلته
 الاصل محمول لان عديته غير معلومة فصفة اولى بالاحتجاج ولم يوجد الا رواية
 الفرع عنه وليست بقديلا فان العدل قد يروى عن لو سئل عنه ليقف فيه او جرحه ولو
 عدله لم يصح ^{في المجلد} الجواز ان يخفى عليه حاله فلا يعرفه فيسقط لو عتبه لعرفنا ثقة الذي لم
 يطلع عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من قبول العدل ^{العين}
 الصحيح ^{في المجلد} فثقتين ان يكون المستند عنده في ذلك الاستقرار وحصوله في نهاية البعد
 وعلى تقديره يخرج عن محل النزاع كما عرفت واما كلام الشيخ رحمه الله في هذه العلامة ^{في المجلد}
 وعلى اخر ان عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حد الاجماع ولا يغلب
 القائلين بالقبول مطلقا ووجه منهما ان رواية العدل عن الاصل المكوت عنه تعدل
 له لانه لو روى عن غير عدل لم يبين حاله ^{الا ان كان موثوقا} كان ملتبسا غاشا وعدلته تنافي ذلك ^{منها}
 ان اسناد الحديث الى الرسول ^{في المجلد} يقتضي صدقه لان اسناد الكذب ينافي في العدالة وانما
 صدقه تعين بقوله وذكره واجوبها اخره ^{في المجلد} تركنا نقلها لظهور فسادها والتجارب ^{في المجلد}
 الوجهين ظاهرة حقا فلا نطيل نقير به ^{في المجلد} تنقسم خبر الواحد باعتبار اختلاف ^{في المجلد}
 رواته في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمه الى اربعة اقسام يختص كل قسم
 منها بالاصطلاح باسم الاول الصحيح وهو ما نقل سند المعصوم بنقل العدل ^{لصاحبه}

عن مثله في جميع الطبقات وتماثل في هذا اللفظ مضافا الى ما في معنى على ما جمع السند
الاول في الشرائط خلا الانتهاء الى المعصوم وانما غرضه بعد ذلك ارساله الى غيره من وجوه الا
فيقال صحيح فلان عن بعض اصحابنا عن الصادق ع مثله وقد يطلق على جملة البشر ارجا
لشرائط سوى الاتصال بالمعصوم بخلافه الاختصاص فيقال مثله وفي الشيخ في الصحيح
فلان ويقصد بذلك بيان حال المصلحة المحذورة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث
يكون المذكور من رجال السنن كمن واحد الثاني الحسن وهو متصل بالسند المذكور
بالامام المذكور من غير ما مضى من مقبول ولا ثبوت عدالتهم جميعا بل بعضها
مع كون الباقى بصفة رجال الصحيح وقد يحصل على قياس ما ذكر في الصحيح الثالث
المؤخر وهو ما دخل في طريقهم من البشر ما لم يكن مضمونا على توثيقه من الاخبار ولم
باقى الطريق على ضعف من جهة اخرى ويبنى القول على ما في اللفظ الاول في المعنيين
المذكورين في بيان القسمين الرابع الضعيف وهو ما لم يجمع فيه شرط واحد الثالث بان
طريقته على ما خرج بغير فساد المذهب بمجول وبمعنى هذه الاقسام الاربعة اصول الحديث
لان هذه اقسام اخرها اعتبارا لا شقي وكلها يرجع الى هذه الاربعة وليس في موضع تفصيلها
وانما تعرضنا لبيان الاربعة لكثرة دوران الفاظها على اللفظ الرابع المصلحة السابع
في النسخ **والاربعة** جواز النسخ وقوعه وما يحكي فيها من الخلاف لا يستحق ان ينظر اليه و
وجهور

وجهور اصحابنا على اشتراط مجزور وقت الفعل المنسوخ سواء فعل او لم يفعل ووافقهم
على ذلك جمع من العامة وحكي المحقق في حال المعيد القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل
وهو من مذهب اكثر اهل الخرافة في الحق الاول لما انه لو وقع ذلك لا فطر يعلق التمسك بنفسه ما تعلق
به الامر وهو صحيح لان الامر يدل على كون حسن او التمسك يقتضي صحة فاجتماع ما يستلزم كونه
حسنا فيجاء معا وهو ظاهر الاستحالة ولان فعل الواحد ما حسن او قبح فيعتقد بان يكون
حسنا يكون التمسك عنه قبيحا وباعتدال ان يكون قبيحا يكون الامر به قبيحا اخرج الخائف حجة
الاول قوله تعالى **ما يأتوا ويكذبون** وعند الشيخ فانه ينسأ ولعموم موضع النزاع
الثاني انه امر ابراهيم بنده ثم فسخ عنه قبل وقت الفعل الثالث ما روي ان النبي ص امر
ليلة المعراج بحسين صلوات ثم راجع لان عادت الى خصره ذلك فسخ قبل وقت الفعل الرابع
ان المصلحة قد تعلق بنفس الامر فيكون جازا لا قصار يعلم ما من دون ارادة الفعل والجواب
عن الاول ان الحروف والاثبات متعلقان على الشبهة ولا فساد في هذا مثل هذا وعن الثاني ان
ابراهيم لم يور بالذبح الذي هو فرع الادراج بل المقدم كما يدل عليه قوله تعالى **فقد صدقت**
القول بان لو كان ما فعل بعض المأمورين لكان صدقا لبعض الزعماء وقد يستدلون ذلك
وعن الثالث المطالبة بصحة الزعماء مع ان هذا طعننا على الانبياء بالاقدام على المرجعة
في الاول والاعطافه وعن الرابع ان الامر التمسك بتبعان متعلقهما فان كان حسنا كان كذلك
والا فحاشا على التمسك بذلك لم يكن متعلق الامر به ادخلا يكون ما هو ربه وينبغي النسخ اصل

والاحاد بثلثه واربعه
ونسخ النسخ الستة المتواترة

يجوز نسخ كلام الكنا والسنن المتواترة وهي لا يعرف فيه من الاصطلاحات وجمهور اهل الخلافة
وافقوا فيه ولكنهم شذوذهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا ينسخ الكنا والسنن المتواترة
بالاحاد عند اكثر العلماء لان خبر الواحد مطلقون وهم اهل العلم والاحاد يترتب له العلم
للمظنون وذهب شريفة من العامة الى جوازها وبما في بعضهم من اختلاف الجواز مع
ان محله هو الوقوع واما اصل الجواز فوضع وفاق والحق في ذلك قليل المجدد ومنه
الاشتغال بتحقيقه اخرى واما الاجماع ففي جواز نسخه والنسخ به خلاصه مبنى على الخلاف
وان الاجماع هل يمكن استقراره قبل انقطاع الوحي ولا قال المنع من الله عنه اعلم ان مصنفه
اصول الفقه ذهبوا كلهم الى ان الاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا واعتلوا في ذلك بان
مستقر بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه والنسخ به وهذا القدر غير كاف لان لقائل ان
يعترضه فيقول ما الاجماع عندنا فدلالة مستقرة وكل حال قبل انقطاع الوحي وبعد ان
ذلك سقطت هذه العلة على ان مذهبنا فينا في كون الاجماع حجة يقتضي ان في الاحوال
كلها مستقرة لان الله تعالى ما يتبع المؤمنين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي
والنسخ اجزا من مذهبهم بان ائمة لا يجمع على خطأ وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا
كان الاجماع دليلا على الاحكام كما يدل الكنا والسنن والنسخ لا يتناول الا في المصلحة واما فينا
الاحكام التي ثبت بها المانع من ان يثبت حكم باجماع الامة قبل انقطاع الوحي فانه
ينسخ ما يترتب له او ثبت حكم بآية تنسخ فنسخ باجماع الامة على خلافه والا فرب ان يقال ان
الامة

اصل

الامة مجمعة على ان ما ثبت بالاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به هذا كلام السيد وحكي المحققين
بعد ان نقل صفون كلام السيد انه قال بالاجماع دليل عقلي النسخ لا يكون الا بدليل شرعي
فان يقتض النسخ فيما يكون مستند العقل ثم حكم من بعض المتأخرين انه قال بالاجماع لا يكون
اتفاقا وانما يكون غير مستند قطعي فيكون النسخ ذلك المستند لانفس الاجماع قال المحقق
وفي هذه الوجوه اشكال والذي يخرج على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الاجماع
انضمام اقوال القول وانظر لكتابنا في حجة في غير حصوله مثل هذا في من النسخ بل نسخ
في الحكم بدلالة شرعية متأخرة وكذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنن والقران باقوا
يدخل في جملة ما قول النبي وهذا الكلام جيد غير انه لا يترتب عليه فانه صفة كما لا يخفى
اصل معنى النسخ شرعا هو الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل
اخر شرعي مترجح عنه على وجه الاول كان الاول ثابتا على هذا فزيادة العبادة المستقلة
على العبادات ليست نسخا للمزيد عليه صلوة كانت تلك العبادة او غيرها وهو مذهب
جمهور العلماء ويعتبر في قوم من العامة القول بان زيادة صلوة على الصلوات الخمس
نسخ لانها تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد واما العبادات الغير المستقلة
فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ او لا والمحققون على انها ان رفعت حكما
شرعيا مستغدا من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر اعلم من تفسير
وقال المرتضى رحمه الله ان كانت الزيادة مغيرة لحكم المريد عليه الشرعية حتى يصير

لوقوع مستقلا من دون تلك الزيادة لكان حاديا من كل تلك الاحكام الشرعية التي
كانت لها او بعضها بهذه الزيادة تقتضي النسخ ومثاله زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل
الاتصال قال وانما قلنا ان هذه الزيادة قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل هذا القول
الركعتين على ما كان يفعلها عليه ^{في غير ذلك من الشبهة والقديم} وللم يكن لها حكم وكان ما فعلها وما يجب عليه استينا
لان مع هذه الزيادة يتاخر ما يجب من تشييد وتسلم ومع فقد هذه لا يكون كذلك وكل
ما ذكرناه يقتضي تغير الاحكام الشرعية بهذه الزيادة وقد حكى المحقق رحمه الله عن الشيخ ^{نقته}
استدلال هذه المقالة واختاره هو ما حكاه ^{عقلا} او لا ^{عقلا} بان شرط النسخ ان يكون رافعا
لمثل الحكم الشرعي المستفاد بالذليل الشرعي فنقد بر ان يكون ذلك الحكم الشرعي مستفاد من
لا يكون الرفع بمثل نسخا والا لكان كل خبر يرفع البراءة الاصلية نسخا وهو بطعن ثم ذكر كلام
السيد في الزيادة على الركعتين بطريق السؤال واجاب باننا لانسلم ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين
ولا للتشديد وان كان التغير فيها ثابتا بل بتقدير ان يكون الشرع ^{لا} على وجوب تعقيب
التشديد للثانية بل ان يكون الامر بتأخير نسخا لتجديد الزم برفع الدليل الثاني ^{لن}
وانما الركعتان فان حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية ما في الباب وجوبهما كان متفرقا
فصار منضمما والشي لا ينسخ بايضا غير اليه كما لا ينسخ وجوب فريضه واحدة اذا وجب
بعدها اخرى واما كونها لو انقضت اجزاء تاجعا ان كانتا مجزئتين فان الاجزاء يعلم
لا من منطقي الدليل والعقل فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان
منسوخا

الطلب الثامن
اصل

المسوخ اجزا لها منفردتين لا وجوبهما اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف
يظهر في جواز اثبات الحكم في الواحد بناء على انه لا ينسخ به الدليل القطعي به فكل ما
كونه ناسخا لا يجوز اثباته به وهذا عند التحقيق اثره من كغيره من اكثر ما بحث هذا
الطلب الثامن في القياس والاستصحاب **اصل** القياس هو الحكم ^{على} معلوم بمثل
حكم الثابت لمعلوم اخر لا اشتراكا في علته الحكم فوضع الحكم الثابت يثبت اصله ووضع
الاخر يثبت في عا والمشارك جاءه علة وهي اما متبصرة او منصوصة وقد اطلق اصحابنا
على منع العمل بالمستبصرة الا من شذ وحكي اجماعهم في غير طائفة منهم وتواتر الاختلاف
بانكاره عن اصل البيت وبالجمله فمعه بعد من ضروريات علمنا هذا ما لم ينص عليه
العمل باختلاف بينهم فقط اظهر الرضى رضي الله عنه المنع منه ايضا وقال المحقق رحمه الله
نسخ الشرع على العلة وكان هناك شاهد حال تدل على سقوط اعتبار ما عدت تلك العلة
في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا وقال العلامة في الاقوى عندي
ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة واجبة في التمهيد لذلك
بان الاحكام الشرعية تابعة ^{للمصالح والمفاسد} والشرع كما شفع عنها فاذا انسخ على العلة
عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فلا يجوز تعدية ذلك الحكم ^{وجوب} للمعلوم حكمه ^{تغير}
الا احتج بان قول الشافعي حرمت الخمر لكونها مسكرة فيحمل ان يكون العلة هي الاسكار
وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيدا للاضافة الى الخمر بعبارة العلة واذا احتمل

لم يجز القياس واجاب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجوز ذلك يستلزم
تجوز من مثله في العقلية حتى يقال الحركة انما اقتضت الحركة لقيامها بحمل خاص وهو علمها
فالحركة القائمة بعينها لا يكون علمها للحركة سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن الضم
يسقط هذا ^{القيد} ^{الاعتبار} من درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تأكل هذه الخبيثة لانها
سم يقتضي منعه ^{اكل} من الخبيثة يكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء القيد القيد لكن
دليلكم انما يتشبه فيما اذا قال الشاع حرمت الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة حرمت الخمر
الاسكارا تدفع ذلك الاحتمال ثم اوردنا اعتراض بان الحركة ان عنيتم بها معنى يقتضي
الحركة وان عنيتم بها امر اخر يتناقض فيه ذلك الاحتمال فهاك نسلم انه لا بد في ابطال القول
من فصل قولكم العرب يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقيد وهي شقفة الاس
المانعة من تناول المضطر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة كذلك ولكن لو صحح بان العلة هي
الاسكارا انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكارا حرمة ابن وجدته
لن يقاس لان العلم بان الاسكارا من حيث هو اسكارا يقتضي حرمة بموجب العلم بثبوت
هذا الحكم في كل محالة ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متأخرا عن العلم بالبعث فلم يكن
جعل البعض فرعا من الاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك
والتحقيق في هذا الباب ان يقال التنازع هنا العقلي لان المانع انما يمنع من التعدية لان
قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكارا المختص ^{فانهم}
وان

وان يكون في تقدير التعليل عطلق الاسكارا فيعلم ان التعليل بالاسكارا ^{للمختص}
بالحكم غير عام وان التعليل بالطلق يعبر فظاهر انهم متفقون على ذلك نعم التنازع وقع في
ان قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا هل هو بمنزلة علة القيد بالاسكارا ام لا فيجوز جعل
البحث في هذا الا ان النقص على العلة هل هي تقتضي ثبوت الحكم في جميع موارد فان
ذلك متعلق عليه اقول كما قلنا العلامة رتبة رتبة لم يقتض على الاحتياج الى التوضيح في هذا الباب
فلذلك حسب الترتيب في بين القوم لغظنا وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى صحيح
بخلاف ما ظنه فانه احتج على المنع بان علل الشرع انما تأتي عن الدواعي الى الفعل او عن وجوب
المصلحة فيه وقد يشترك الشان في صفة واحدة ويكون واحدا او احيانا في الفعل دون
الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل المصلحة مفسدة وقد يكون الشيء الاخر في حال
دون حال وعلى وجه دون وجه وعلى قدر منه دون قدر قال وهذا باب في الداعي مع
ولهذا جاز ان يعطى لوجه الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون
اخرى وان كان فيما لم يفعل الوجه الذي اقبل فعلنا بعينه ثم قال وانما صحت
الجملة لتركيب النص على العلم ما يوجب الخطا كان عينا وذلك انه يقيد بالمال ثم نكح
لولا انه وهو ما كان هذا الفعل المعين مصلحة هذا كلامه ودلالة على كون التنازع في
المعنى ظاهرة فلا وجه لدعوى العلامة في الاتفاق فيه نعم من جعل نتيجة ما ذكره فهو

في نفس ما ذكره من العلم بحكم بعض تلك المحال متأخرا عن العلم بالبعث فلم يكن جعل البعض فرعا من الاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب ان يقال التنازع هنا العقلي لان المانع انما يمنع من التعدية لان قوله حرمت الخمر لكونها مسكرا محتمل لان يكون في تقدير التعليل بالاسكارا المختص فانهم وان

موافق في المعنى فلا ينبغي ان يعد في المناهي اذا عرفت هذا فاعلم ان الاظهر عند اقل
 المحققين ووجه يظهر من تضاعف الكلام في هذا الكلام فلا ينبغي ان يتصور واما اجته
 الذي يوافقها ان المتبادر من العلمية في هذا المجال بالافعال الخصوية منها يتعلق بالحكم
 بها الايمان الذي اوجبه المصلحة **اصل** ذهب العلامة في التمهيد بكثرة من العامة ان التقيد
 بالحكم في جميع النواحي الا في الزايد عن باب القياس ^{وهو بالقياس المحل والذكر}
 ذلك المحققين وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدي فقبل انه دلالة مفهومة وقوله
 عليه وسماه بهذا الاعتبار مفهومة الموافقة للحكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور
 ويقابل مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم كمنه مفهوم
 والوصف ويعني هذا دليل الخطأ ويقال لا في حق الخطأ ايضا ولم يخطأ وقال قوم
 انه منقول عن موضوع غير اللغوي المنع من انواع الاذى وهو صحيح كلام الحق ^{في هذا}
 الى كون مثله قياسا انه لو قطع النظر عن المعنى للناس المشترك المقصود من الحكم كالاكرام
 منع التافيف في حكمه كونه في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك واجيب ان معنى
 الناس ليس بامتناع لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل كونه شرط في دلالة المافوظ على الحكم المفهوم
 لغته ولهذا يقول به كل من لا يقول بجوية القياس ولو كان قياسا لما قال به التافيف وكذا
 بانه لا تناقض للقياس احيانا اعني ما يعرف بالحكم فيه بطريق الاول حتى يقال انه فالتافيف المفهوم

لا يمتنع الحكم بالقياس
 لا يمتنع الحكم بالقياس
 لا يمتنع الحكم بالقياس

دون القياس ويجعل ذلك حجة على انه ليس بقياس وحجة التافيف القطع بافادة ا
 ومثاله المعنى المذكور من غير توقف على استحصال القياس واجيب ان التوقف على استحصال
 هو القياس الشرعي لا المحل فانه ما يعرفه كل مربع في اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد
 اذا عرفت ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من ان التزم هذا العقل لا طائل تحت **اصل**
 اختلاف الناس في استحصال الحال محل ان ثبت حكم في وقت ثم يمتنع في وقت اخر ولا يقيم
 دليل على انتفاء ذلك الحكم فالحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب امر يقتضيه الحكم
 بر في الوقت الثاني دليل الرقعي وجماعة من العامة على ان التافيف يحكي عن المفيد به ثم لا يمتنع
 الا الاول وهو اختيار الاكثر وقد تناوله بالتميم اذا دخل في الصلوة ثم راي الماء فاشارة
 فالاتفاق واقع على وجوب الرقعي فما قبل الرقعي فالحال من فعلها بعدها استحباب
 بالحال الاول لم يمتنع انما بالوضوء وفي حال الاستصحاب قال الاول ومن اطرح حجة قال الثاني
 اجب الرقعي وهو انه من بان في استحصال الحال مع ما بين حاله في حكم من غير دلالة لان
 المحالين مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احدهما واجد له في الاخر فكيف
 بين الحالين من غير دلالة قال وانك اقد انتبت الحكم في الحالة الاولى دليل الواجب في نظر
 فان كان الدليل ثباتا للحالين سويين بينهما في وليس هما استصحابا وان كان تناول
 الدليل انما هو الحال الاولى فقط والثانية عادية من دليل في الامور ثابتة مثل الحكم لها
 من غير دليل جرت هذه المسألة مع الخلو من الدليل تجري الاولى لو خلت من دلالة فان

لصيغة

لم يخرجنا الحكم الاول بتدليل فكذلك الثانية فلو اردوا سوا الاحصاء ان ثبوت الحكم والحال
 الاول يقتضي استمراره الا لما عارضه اوله لم يثبت ان لم يعلم استمرار الحكم في موضع وحدوث
 الحوادث لا يمنع من ذلك كما لا يمنع حركة العالم وما جري مجرى الحوادث فيجب استحالة
 اشغال ما لا يمنع مانع واجاب بان لا بد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم والحالة
 الاولى كيفية اثباته وهل يثبت في تلك الحالة واحدة او على سبيل استمرار وهل تعاقب
 في طرعي او لم يعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثابت في الحال الاولى انما يثبت بشرط فقدان
 الماء في الحالة الثانية موجودا وتفققت الامنة على شدة في الاول واختلفت في الثانية ^{لها}
 مختلفتان وقد ثبت في العقول ان من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لا يحسن ان يعتقد
 استمرار كونه في الدار الابدليل مجدود وصار كونه في الدار في الثاني وقد زالت الرؤية غير
 كونه فيهما مع فقد الرؤية فاما القضاء بان حركة العالم وما جري مجراها لا يمنع استمرار
 الاحكام فذلك معلوم بالدلالة وعلم ان رؤية الماء لم يغير الحكم الدال انتم قال و
 بمثل ذلك غيب عن قال فيجب ان لا ينقطع غير من اخرنا عن ملكة وما جري مجراها من البلدان على
 استمرار وجودها وذلك انه لا بد للقطع على الاستمرار من دليل اما إعادة او ما يقوم
 مقامها ولو كان البلد الذي خبرنا عنه على ساحل البحر لم يزلنا زواله لعلبة البحر لا يمنع
 من ذلك خبره تواتر الدليل على ذلك كذا لا بد منه حجة القول الاخر جوه الاول المتفق
 للحكم الاول ثابت والمعارض لا يصلح دفعه فيجب الحكم بثبوته في الثاني لما ان مقتضى الحكم
 الاول

الاول ثابت فلا ناستكمل على هذا التقدير واما ان المعارض لا يصلح دفعه فانه المعارض
 لا يصلح انما هو احتمال مجدود ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه
 فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع الثاني
 الثابت او لا قابلية لثبوت ثانيا والا لا نقاب من الامكان الذي لا يستحيل ان يوجب
 ان يكون في الزمان الزمان جازا لثبوت كما كان او لا فلا ينعدم الا المؤثر لا يستحيل ان يخرج
 الممكن من احد طرفيه الا الاخر لا مؤثر فاذا كان التقدم عدم العلم بالثبوت يكون بقاءه
 اوضح من عدمه في اعتقاد المجتهد والعلم بالراجع واجل ثالث الفقهاء عملوا باستصحاب
 الحال فكثير من المسائل للموجب العمل هناك موجود في موضوع الخلاف كمسئلة من ثبوت
 الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك العكس من يقرر طهارة ثوبه
 حاله في غيابة الحق يعلم خلافا من شهد بشهادة بنوعه بقاءه حتى يعلم رافعا واثباتا
 غيبة منقطعة حكم ببقاء الكثرة ولم تقسم امواله وتزل نصيبه الموارث وما ذلك
 الا لاستصحاب حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجوز العمل بها
 الرابع ان العلماء مطبقون على وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما ^{تقتضيه}
 البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب الا هذا اذا تقررت ذلك فاعلم ان المحقق ذكر
 في اول كلامه ان العلم بالاستصحاب حكيم المبدأ وقال انه المختار واجتنب له بعد الوجوه
 الاربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال بعد ذلك والذي يختاره فحين ان ينظر في
 الدليل المقتضى لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح

مثلا فان لم يوجد حل الوطى مطلقا فاما وقوع الخلاف الذي يقع بها الطلاق كقولك انت خلية
 وبرية فان الاستدلال على ان الطلاق لا يقع بها الوطى ثابت قبل النطق به فيجب ان يكون
 ثابتا بعد ما كان استدل الاصحى لان مقتضى التحليل وهو العقد قضاءه مطلقا ولا يعلم
 ان الاطلاق المذكور رافعة لذلك لقضاءه فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضى وهو العقد
 ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد قضي حل الوطى لا مقيد بوقت
 فلزم دوام الحل نظر الى وقوع المقتضى لا الى واهم فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرفع فان
 الخصم يعني بالاستصحاب ما اشترطه الفيلسوف ان عملا بغير دليل ان كان يعني امر او راء ذلك
 فحق مضربون عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق يرجع عما اختاره او لا وصحبه القول
 الاخر كما يشهد له بتخليهم لوضع النزاع بمسئلة التيمم وبفتح عنجة الرضى فكانه استعصر
 على احتجاجه بالمنافسة فاستدرك بهذا الكلام وقد اخذنا في المعبر قول المرنقي وهو لا يثبت
المطلب السابع في الاجتهاد والتقليد **اصل** الاجتهاد في القدر محل المجتهد هو **المشقة**
 في امر يقال الاجتهاد في حمل التقييل ولا يقال ذلك في الحقيقة ما في الاصطلاح فهو استخراج الفقيه
 وسع في تحصيل الظن بحكم شرعي وقد اختلف الناس في قبوله للتجربة بمعنى جرائزه وبعض
 المسائل فقط فدلح ان المجتهد فيها او اذهب العلامة في التهذيب والشهيد في الذكرى والنفق
 والدخلة جملة من كبر جمع من العامة الى الاولى صاد قوم الى الثاني حجة الاولين انه اذا ظلم
 على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادية
 غيرها

المطلب
 السابع
 اصل

هذا هو المطلب السابع في الاجتهاد والتقليد

غيرها لا مدخل له فيها وحيثما اجاز لذلك الاجتهاد في هذا فكذا هذا واضح الاخر من
 بان كل ما يقدر بحصوله من غائبة بالحكم للفروض فلا يحصل له من عدم المانع من مقتضى
 ما يعلمه من الدليل واجاب لا ولون بان للفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة
 بخلافه وحيث يحصل التجوز للمذكور يخرج عن الفروض التحقيق عند في هذا المقام ان فرض
 الاقتدار على استنباط بعض المسائل ون بعض على وجه يارب استنباط المجتهد المطلق لها
 غير متعذر ولكن التمسك في جوانب الاعتماد على هذا الاستنباط بالمسائل في المجتهد المطلق
 قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد المطلق هي قدرته على استنباط
 المسئلة امكن الاتحاق من باب مخصوص العلة ولكن الثاني في العلم بالعلة لفقد النص
 عليها من الجائز ان يكون هو قدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار
 من حيث ان عموم القدرة انما هو كمال القوة ولا شك ان القوة الكاملة ابعد من
 احتمال الخطاء من الناقصة فكيف يستويان سلمنا ولكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد
 المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة وبقاقتي
 ما يتصور في موضع النزاع يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجري والاجتهاد **المطلب**
 واعتماد التجري عليه يقتضي الدلالة في مخرجة مسئلة التجري وتعلق الظن بالعمل **المطلب**
 ودرجته في ذلك الى قوت المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد من القدر
 الخاصة ابتداء المجتهد وهذا الخاف له بالمقلد بحسب الثالث وان كان بالعرض احيانا

بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لا يقتضاه ثبوت الواسطة بين اخذ
 الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت ترك التقليد والاجتهاد
 وهو غير معروف **اصل** والاجتهاد المطلق شرائط يتوقف عليها وهي الاجمال ان يعرف
 جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة على المسائل الشرعية الفرعية والتفصيل ان يعلم من
 اللغة ^{اللغة} ومعها الالفاظ العربية ما يتوقف عليه استنباط الاحكام من الكتاب والسنة ولو اتي
 الكتاب للتعلم ويدخل في ذلك معرفة النحو والتصرف ومن الكتاب قد وما يتعلق بالاجتهاد
 بان يكون عالما بما وقعها او يمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو كتب الاستدلال
 ومن السنة الاجازات المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما
 يحتملها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرداءة في الحج
 والتعديل ولو بالرجعة وان يعرف مواقع الاجماع ليخرج من مخالفتها وان يكون عالما بالامور
 الاصولية من احكام الاوامر والنواهي والعوم والمخصوص لا غير ذلك من مقاصد التي
 يتوقف الاستنباط عليها وهي اعم العلوم للجهل بكيفية بعض المحققين ولا بد ان يكون
 ذلك كله بطريق الاستدلال على كل اصل منها لما فهم من الاختلاف في كل يومه القائل ^{صحة}
 وان يعرف شرائط البرهان لا متاع الاستدلال بدونه الا من فاز بقوة قدسية
 ثبته عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة وقوة ادراك تقدر على اقتناص
 الفروع من الاصول والخرجات ^{الاجتهاد} والرجوع في موضع التعارض انا قصرت هذا

فانهم

فاعلم ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا في الشائط معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشافع
 من جود العالم وافقاده الى اصناف موصوف بما يجب من عما يمنع باعث ^{نساء} ذلك
 مصدق اياهم بالمعجزات كالزكيات بالدليل الاجمال وان لم يقدر على التحقيق
 والتفصيل على ما هو ديار التجربين في العلم الكلام وناقضهم في ذلك بعض
^{المحققين} بان هذا من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا من مقدّماته وشرائطه
 وهو حسن مع ان ذلك لا يختص بالجهل اذ هو شرط الايمان واما معرفة فروع
 الفقه فلا يتوقف عليها اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت في هذا الزمان طريا
 يحصل لها المدينة في تعيين على التوصل اليه وما يلزم به جهلا او نجاهلا
 بعض اهل العصر من توقف الاجتهاد المطلق على امور وادام ذكرها في النجاة
 التي تشهد بالبدنية بفسادها والذخاوي التي تغني عن الذين يكذبها
اصل اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيبة من المجتهد في الاختلاف في العقلاء
 التي وقع التكليف بها واحد وان الاخر مخطئ ثم لان الله كلف فيها بالعلم
 ونصب عليه دليلا فاما المخطئ لم يقصر فيبقي في العمدته وخالف في ذلك شذو
 من اهل الخلاف وهو يمكن من الضعف واما الاحكام الشرعية فان كان
 عليها دليل قاطع فالمصيبة فيها ايضا واحد والمخطئ غير محذور وان كان

مما يقتضيه النظر والاجتهاد فالواجب على المجتهد استقراء الواسع فيها ولا انهم عليه
 قطعاً بغير خلاف يعيناه نعم اختلاف الناس في التصويب فقيلاً كل مجتهد مصيب ^{حكم} ^{لا}
 معينا الله نعم فيما يحكم الله نعم فيما فحقه وحق مقلده وقيل ان المصيب فيهما واحد
 لان الله نعم فيهما احكام معينا فن احكام المصيب وغيره مخطئ معدوم وهذا القول هو الاقرب
 الى الصواب وقد جعل العلامة في النهاية برأي الامامية وهو مؤيد بعدم الخلاف بينهم
 في كبريى كان فلا يرى للبحث في ذلك بعد الحكم بعدم التائيم كثير طائفة لا يجرم كان ترك
 الاستغال بقرينة مجتهد على ما فيها من الاشكال او في مقتضى الحال ^{اصول} والتقليد هو
 العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العام والمجتهد بقوله مثله وعلى هذا فالرجوع الى الرسول
 مثلاً ليس تقليد له وكذلك رجوع العام الى المفتي لقيام الحجة في الاول بالمعجزة وفي الثاني
 بما سلك هذا بالنظر لا اصل الاستعمال والا فلا ريب في تسمية اخذ للفتوى العامي بقول
 المفتي تقليد في العرف وهو ظاهر فاقترن هذا فاكثر العلماء على جواز التقليد لئلا يبلغ
 درجة الاجتهاد سواء كان عامياً او عالماً بطرف من العلوم وعرض في الذكرى الى بعض
 قدامه الاصحاب وفقها وحل بينهم القول بوجوب الاستدلال على العوام ولزمهم ان يقولوا
 فيه بغير قوة الاجماع الحاصلة من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع والنصوص
 الظاهرة وان الاصل في المناقشة الباحثة وفي المضار المحرمة مع نقد بعض قاطع في مسنة
 ودلائله

اصول

ودلائله والنصوص مخصوصة وضعف هذا القول ظاهر وقد حكى غير واحد من
 الاصحاب اتفاق العلماء على الاذن للعوام والاستفتاء من غير تنكير واحتجوا مع ذلك
 بانهم وجب على العامي النظر في ادلة المسائل الفقهية لكان ذلك اما قبلي وقوي للآ
 او عند ما والقسمان باطلان اما قبلها فبالاجماع ولانه يؤيد الى الاستيعاب
 وقته بالنظر في ذلك فيؤدي الى الضرر بالمرء العاشر المضطر اليه واما عند نزول
 الواقعة فلان ذلك مستبعد ولا يستحق انتصاف كل عامي عند نزول الحادثة بصفة
 المجتهدين وبالمجته فهذا الحكم الاحمال المتوقف فيه ^{اصول} ولحق منع التقليد في
 اصول العقائد وهو قول الجمهور على الاسلام الا من شذ عن اصل الخلاف وا
 لبرهان الواضح قائم على خلافه فلا التفات اليه اذ عرفت هذا فاعلم ان الحق بوجه
 بعد صيرور المنع في هذا الاصل وذكره الاحتجاج عليه قالوا ان ثبت انه غير جائز فصل
 الخطاء وضيق عنه قال شيخنا ابو جعفر رضي الله عنه نعم وحال الغلاة اكثر من احتج
 باتفاق فقهاء الامم صا على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحريماً
 لعقائده بالادلة القاطعة لا يقي قول الشهادة انما كان لانهم يعرفون او انما الادلة
 وهو سهل لما اخذنا نقول ان كان ذلك حاصلاً لكل مكلف لم يبق من يوجب حفظ التوا
 فيحصل الضرر وهو سقوط الائم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم

بالشهادة موقفا على العلم بحصول تلك الأدلة للمشاهد منهم تكن ذلك حال ولأن
النتيجة كان يحكم بإسلام الاعراب من غير أن يعرف عليهم أدلة الكلام ويلزم بها بالمر
بتعلم الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة واغلبها وفي هذا الكلام اشعار بميل
المحقق إلى موافقة الشيخ على ما حكمه عنه وتورده فيه مع انه ليس بشي لان محله
الأدلة بالعبادات للصطلح عليها ورفع الشبهة الواردة فيها ليس بلان بل بالآثار من
الدليل الاجمالي بحيث توجب الظمانينته وهذا يحصل بالبر نظر فلذلك فلم يوفقوا
الشهادة على الاستعلام المعرفة ولم يكن النتيجة يعرفون الدليل على الاعراب البعرة
على البعير واثن الاقدام على المسير افعاء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تملك
على الاطراف المجنبة ويعتبر في المفتي الذي يجمع اليه المقلد مع الاجتهاد ان
مؤنعا لا وفي حجة رجوع المقلد اليه على ما يحصل بالشرائط فيه اما بالخاطرة
للمطالع او بالاختيار المتواترة او بالقرائن الكثرة المتعاضدة وبشهادة العدل
العائدين لا في حجة شرعية الا ان اجتماع شرائط قبولها في هذا الموضع عجز عن الوجوه
كما لا يخفى على المتأمل ويظهر من الاصحاح هنا نوع اختلاف فان العلامة رحمه
قال في التلخيص لا يشترط للمستفتي علم بصحة اجتهاد المفتي لقوله نعم فاستدل
اهل الذكور من غير تعيين بل يجب عليه ان يقلد من يقلد على هذه اذ من اهل الاجتهاد
والويع

والويع وانما يحصل هذا الظن برؤية منتصب الفتوى بمشهد من الخلق واجتماع
المسلمين على استيفائه وتعظيمه وقال المحقق ولا يكفى العاقل بمشاهدة المقتض
منتصدا ولا داعيا لنفسه ولا مدعيا ولا باقيا العامة عليه ولا انتصافه
بالزهد والورع فانه قد يكون فالطاف بنفسه او مغالط بالابد ان يعلم منه الانتصاف
بالشرائط المعقولة من ممارسته وممارسته العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب
الفتوى وبلوغه اياه والاختلاف بين هذين الكلامين ظاهر كما ترى فكلام المحقق
رحمه هو الاقوى ووجه ظاهر لا يحتاج الى البيان والحجج العلامة رحمه الله بالآية على
ما صار اليه مردودا اما ولا فليمنع العموم والمصلحة وقد نبه عليه النهاية واما ثانيا فانه
على تقدير العموم ولا بد من تخصيص اهل الذكور بجمع شرائط الفتوى بالنظر في استوائ
الاستعداد غير بل عدم جواز رجح فلا بد من العلم بحصول الشرط او ما يقوم مقام
العلم وشهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى رضي الله عنه الموافقة لما ذكره المحقق
حيث قال والعاقل طريق المعرفة من غير علمه ان يستفاد لانه يعلم بالخاطرة والاختيار
المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ويقيم في العلم والصيانة ايضا والديانة قالوا ليس
يعطى في هذه الجملة قوله من مطل الغيبيات بان يقول كيف يعلم علما وهو لا يعلم شيئا معلوما
لانا لا نعلم علم الناس بالتجارة والصياغة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصياغة
وكذلك العلم بالخبر واللغة وفنون الادب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتخاذ

المفتوحة وكلام التعبد والاتفاق والفتوى وامام الاختلاف فان علم استوفى
 والمعرفة والعادلة تحيز المستفتي في تقليد بعضهم ^{بعضها} وان كان بعضهم ارجح والعلم
 والعادلة في بعض تعين عليه تقليد ^{بعض} وتقول الذين وصل اليها كلامهم وبحثهم عليها ان الثقة بقول
 الاعلم اقرب واكد ويحكم عن بعض الناس القول بالتحيز ههنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب
 ولو ترجح بعضهم بالعلم والبعض بالورع قال المحقق في تقديم العلم لان الفتوى تستند من العلم
 لامن الورع يخرج عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار بمجانة ورع الاخر وهو حسن ^{اصل} ذهب
 العلامة في التمهيد للجبجوان في بناء التمهيد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق ومنع من ذلك
 تحقيقه في شرط توسيع الفتوى ان يكون المقتضي بحيث اذا شمل لم يثبت الحكم في كل واحدة ^{قصة}
 فينتج بها في جميع اصول التي ينبغي عليها وقال في موضع اخر ان الفتوى المجتهد عن نظر واقعة ثم
 وقعت بعضها في وقت اخر فان كان ذا كذا دليلها اجاز له الفتوى وان لم يفسد فقره والم
 استنباط نظر فان ادنى نظر الى الاول فلا كلام وان خالفه وجب الفتوى في الاخير لا الاول
 ان ما ذكره المحقق اولى فبان ما ذهب اليه العلامة من وجوبه لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم
 والاجتهاد وقد حصل فوجب الاستنباط عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس ^{بمستحق}
 لا غير ذلك في عدم اشتراط مشافهة المفتي في العمل بقوله لا يجوز بالرداية هذه مادام حيا ^{مجتهد}
 لذلك بالاجماع على اجازة رجوع الحائض الى الزوج العاقل اذا ردى عن المفتي وبلغ من العصر
 بالشرام السماع منه وهو يجوز العمل بالرواية عن الميت ظاهر الاصحاب الاطباء على عدمه ومن ^{اصل}
 الخلاف

اصل

الخلاف من اجازة والجملة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل اليه رتبة جد لا يستحق
 ان تذكر ويمكن الاحتجاج بها بتقليد انما ساء للاجماع المنقول سابقا وللزيم المخرج الشد
 والعبرة بتكليف الخلق بالاجتهاد وكل الوجهين لا يصح دليلا في موضع التراجع لان صورة
 حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والاحتجاج والعصر سند فاعا بسويغ
 التقليد في الجملة على ان القول بالاجواز قليل المجدوى وعلى اصول لان المسئلة اجتهادية وفرض
 العاقل فيها الرجوع الى فتوى المجتهد ورجح فالتقابل بالاجواز ان كان ميثاق الرجوع للفتوى فيها
 دور فاحرص ان كان حيا فابا عرفت فيها والعمل بقاوى الميثاق في غيرها بعيد عن الاعتبار فابا
 مخالف لما يظهر من اتفاق ههنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجوب المجتهد
 الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب ^{خاتمة} في التعادل والترجيح تعادل الامارتين
 اي الدليلين الظنين عند المجتهد يقتضي تحيز ^{خاتمة} والعمل باحدهما ولا يفرق في ذلك من الاصحاب
 مخالفا ومخالفا عليه النزاع خلاف ومنهم من حكم بتساطهما والرجوع الى البرائة ^{صلية} الا
 وانما يحصل التعادل مع الياس من الترجيح بكل وجه لوجوب المصير اليه ولا عند التعارض
 وعدم امكان الجمع ولما كان تعارض الاول والثانية عندنا منصوصا في الاخبار
 لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها وهي كثيرة منها الترجيح بالسند
 ويحصل ما مور الاول كثر الروايات كان يكون رواه احدهما اكثر من رواه الاخر ^{عليها} وترجيح
 ما رواه اكثر القوة الظن اذا تعدد الاكثر بعد عن الخطا ومن الاقل ولان كل واحد

تفيد فلما فانا انضمم الى غيره قور حتى يفتقر الى التواتر المفيد للعلم الثاني بوجان راو
^{للمعنى}
احدهما على راوى الاخرى وصف بغيره من الصدق كالثقة والظنة والورع
والعلم والضبط قال المحقق في جمع الشيخ بالصواب والضبط والعالم والاعلم محققا
بان الظانقة قدمت ما رواه محمد بن مسلم ويريد المعاينة والفصيل بين يسار
وتظايرهم على من ليس له حاله قال ويمكن ان يحجج لذلك بان رواية العالم والاعلم
ابعد من احتمال الخطا واغلب بنقل الحديث على وجهه فكانت اولى لثالث
قله الوسائط وهو علو الاسناد فيرجح العالي لان احتمال الغلط وغيره من الوجوه
المحتمل فيه اقل قال العلامة في النهاية علو الاسناد وان كان راجعا من حيث انه كلما
كانت الرواية اقل كان احتمال الخطا والغلط في العدد الاقل انما يكون اقل لولا
اشخاص الرواية في الخبرين او نسا وفي الصفات اما اذا تعدت او كانت صفات
الاكثر فلا وهذا الكلام ليس بشيء لان تأثير السند في مثله غير معقول وانتشار
الاتحاد والسوات في الصفات المستدرك لان المفروض باب التراجع استينار
احد الدليلين بحجة الترجيح وهو انما يكون مع الاستواء فيما عداه اذ لو وجد مع
الا ما بساويهما او يرجح عليهما لم يعقل استناد الترجيح اليهما وبالحجة فهذا في غاية ^{الظهور}
ومنها الترجيح باعتبار الرواية فيرجح المروي بالغرض المعصوم على المروي بمعهناه
وعلى المحقق محمد بن عمار انه قال اذ راوى احدا الراويين للفظ والاخر المعنى
وشارضا

تفصيل في كونها اقل من غيرها
باعتبار عدد الروايات

وتعادضا فان كان راوى المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجيح وان لم يوثق منه ^{ان}
ينبغي ان يوثق المروي لفظا ثم قال المحقق وهذا حق لانه ابعد من التواتر العجيب
كيف رضى من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة
بالضبط والمعرفة وتعليله ترجيح اللفظ بان ابعده من الزلل يقتضي التقدم مطلقا لا
عدم الضبط والمعرفة في راوى المعنى كما شرطه الشيخ ومنها الترجيح بالنظر الى الدين
وهو من وجوه احدها ان يكون لفظ احدهما خبرين فصيحاً والآخر كيبا بعيدا
عن الاستعمال فيرجح الفصيح ووجهه في واما الاصح فلا يرجح على الفصيح خلافا للعلماء
في التهذيب اذ التكلم الفصيح لا يجلي به يكون كل كلامه اقبح وثانيها ان يتأكد الدلالة
احدهما بان يتعدد جهات دلالة او يكون اقوى ولا يوجد مثله في الاخر فيرجح متأكد
لدلالة ومن مثله ما جاء في بعض اخبار التعقيب للمسا في بعد دخول الوقت من قوله
فصق وان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله ص وثالثها ان يكون مدلول اللفظ
في احدهما حقيقيا وفي الاخر مجازيا وليس فيهما البتة فيرجح ذو الحقيقة او يكون فيهما مجازيا
لكن يوجب الترجيح راعى العلاقة في احدهما اشهرها واقوى واظهر منه في الاخر فيرجح
لاشهره واقوى واظهره وابعدها ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير غشاه
للا توسط الاخر ودلالة الاخر موقوفة على فيرجح غير المحتاج وقد ذكر الناس بعضا
وجوها اخرى كثيرة والمقبول منها داخل في محرم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل

مفرجا بالذات كتر ترجيح العام الذي لم يخص والمطلق الذي لم يقيد على المخصص
 والمقيد وكتر ترجيح ما فيه تعرض للعدل على ما اقتصر فيه على الحكم وترجح ما يكون اللفظ
 فيه اقوالا على ما هو اكثر كالمشرك بين العنيتين على المشترك بين ثلثة معان ووجه
 دخولها فيما ذكرناه ان الاول لا ترجح لتحقيقه على الجواز والثاني لا ترجح الاقوى
 والثالث على الاضعف لان التعليل يقيد بقوة الحكم وكذا الثالث ومنها الترجيح با
 بالا مورد الجازية وهي اربعة الاول واعتقاد احدهما بدليل اخر فانه يرجح به على ما
 لا يؤيده دليل الشائع اكثر السلف باحدهما فيرجح به على الاخر قال المحقق اذا عمل اكثر
 الظانفة على احد الروايتين كانت اول اذا جوزه يكون الامام في جملتهم لان اكثره
 اماره الترجيحان والعمل بالراجح واجب الثالث مخالفة احدهما للاصل وموافقة الاخر
 لم يرجح الخالف عند العلامة واكثر العامة ومن سبب بعضهم لا ترجح للموافق وهو اختيار
 الشيخ في حجة الاول وجهان احدهما ان الخالف للاصل ويعبرون عنه بالنافل يستفاد منه
 ما لا يعلم منه والموافق ويعبرون به بالمقرر معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اول والثاني
 ان العمل بالنافل يقتضي تقليل النسخ لا تزييل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يرجح
 تكثيره لانه حكم النافل بعد ازالة النافل حكم العقل بحجة الثاني ان حمل الحديث على
 ما لا يتفاد الا من الشرح اولى من حمله على ما يستقل العقل بغيره اذ غاية التماسيح
 اقوى من فائدة التاكيد وحمل كلام الشارع على اكثر فائدة اولى والحكم بين جميع النافل
 يستلزم

يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه واردا حيث لا حاجة اليه لان
 مضمونه معلوم اذ ناك بالعقل فلا يفيد سوى التاكيد وقد علم مرجحيته بخلاف
 ما اذا رجحنا المقرر فان ترجحه يقتضي تقدم النافل عليه فيكون كل منهما واردا في موضع
 الحاجة اما النافل فقط واما المقرر فلوروده بعده فيؤسس ما دفعه النافل فيكون
 هذا اولى وكلتا المحجتين لا يثبتان ثبات المتن قال المحقق بعد نقله للقولين
 وحاصل المحجتين ونعم ما قال المحقق انه اما ان يكون الخبران عن الرسول ص وعن الائمة
 عليهم السلام فان كان عن النبي ص وعلم التأخير كان المتأخر اولى سواء كان مطابقا
 للاصل ولم يكن مع جعل التأخير فيجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا
 يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة عليهم السلام وجب القول بالتأخير سواء
 علم تأخيرهما او جهل لان فائدة الترجيح معقودة هنا والنسخ لا يكون بعد النبي ص
 الرابع ان يكون احدهما مخالفا للاصل بخلاف والاخر موافقا فيرجح الخالف لاحتمال
 التقية في الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان في
 العدالة والعدد عمل باحدهما من قول العامة ثم قال المحقق والظن ان احق
 في ذلك رواية رويت عن الصادق عليه السلام وهو ثبات لمسئلة علمية بخلاف واحد ولا
 عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فظلاله من الشيعة كالمفيدة وغيره فان احتج بان
 احتج الا بعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع

اللهم اني اشدك بايوانك على نفسك لا طائل لك لتظفر بهم بعد ذلك
وعند وهم ان تصلي على محمد وعلى المستحقين من آل محمد س مرتبه
وبكوالهم استلك اليسر بعد العسر س مرتبه بعد ان يهلوي راست
دودا بر زمین میگذارد و میگوید یا کفیی جبین تعیني المذاهب و تضيّق
علي الأرض بما رحبت و یا بارئ خلقی رحمة بی و کنت عن خلقی غنیاً صلی
محمد و علی المستحقین من آل محمد س مرتبه پس جانب چپ را بر زمین
میگذارد و میگوید یا مدل کل حیّار و یا معز کل ذلیل قد و عزتک بلغ
مجهودی س مرتبه پس بار دیگر س را بجهت میگذارد و صد مرتبه
میگوید شکر شکری و در روایت دیگر وارد شده است که حضرت امام
موسی کاظم صلوات الله علیه در سجده اول هزار مرتبه العفو العفو فرمودند
و در حدیث دیگر وارد شده است که آنحضرت در سجود این دعا میخواندند
اعوذ بك من نار جهنم الا يطغى واعوذ بك من نار جديده الا يبل
واعوذ بك من نار عظمائها الا يروى واعوذ بك من نار مسلولها الا يمس
و در حدیث دیگر مرویست که حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه
و در سجده این دعا میخواندند از حم ذی بین یدک و نصر عی الیک و در
خشی من الناس و انشی بک یا کریم فصل هفتم در بیان اذکار است که در
خواب باید خواند بدانکه مستحب است که در هنگام خوابیدن با وضو
باشد و بجانب سجده رو بقبله و سوره ها و آیات که در باب فضایل قرآن
مذکور شد بخواند بجزین اذکار در این وقت تسبیح حضرت فاطمه و سوره

مجلس شورای
 عامه
 تهران



بسم الله الرحمن الرحيم
 خیر و من الله العزیز الحکیم
 سلطان لفلان ابن فلان
 اقل والاقل